

العدد الثالث والعشرون

1999

مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط

مجلة محكمة تصدر مرة كل سنة

المدير : سعيد بنسعيد العلوي

هيئة التحرير :

عمر أفا

أحمد اليبوري — محمد منيار

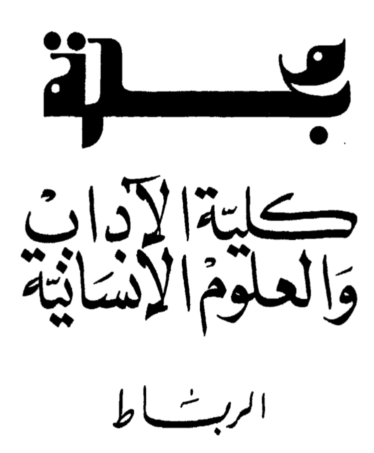
المختار الهرّاس — محمد مفتاح

محمد المغراوي — فاروق حمادة

واردة في المقالات عن آراء أصحابها


مجلة
كلية الآداب
والعلوم الإنسانية
الرباط

هدية من الجمعية
المغربية لأصدقاء
مكتبة الإسكندرية



العدد الثالث والعشرون

1999



المجلـــــــة : **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ الرباط.**

العـــــــدد : الثالث والعشرون سنة 1999.

منشـــورات : كلية الآداب بالرباط.

مطبعـــــة : النجاح الجديدة ـــ الدار البيضاء.

الحقـــــوق : © محفوظة للكلية بمقتضى الفصل 49، ظـهير 1970/7/29.

ردمـــــك : ISBN 0851-1160.

الإيداع القانوني : 1977/1.

الطبعة الأولى : 1999/1420.

الفهرس

الأبحاث الأساسية :

ملف حول تاريخ النقود المغربية :

بحوث مترجمة :

دراسات وعروض ببليوغرافية :

الأبحاث الأساسية

قراءة بعض آثار ابن رشد
في ضوء المفاهيم العقلانية السياقية

محمد مفتاح
كلية الآداب ــ الرباط

تمهيد :

تهدف هذه القراءة إلى مناقشة الأطروحات التأريخية التي ترى أن الاهتمام بابن رشد غير مجد لأن ما يحتويه تراثه من مبادئ علمية وسياسية وثقافية لم تبق لها إلا فائدة تأريخية يعتني بها مؤرخو الأفكار ليس غير، ولأنها أصبحت عتيقة قد تضر أكثر مما تنفع، وخصوصا أنها ابن شرعي للتراث الأرسطي الذي عفى عليه الزمان إذ لم تبق أهمية لأطروحاته العلمية والسياسية والثقافية؛ وتأسيسا على هذا، فإن ابن رشد والرشدية يجري عليهما هذا القانون التأريخي.

سنناقش هذه الأطروحة لتبيان ما لها وما عليها بمفاهيم العقلانية التي هي موضع اهتمام في مجالات العلوم المعرفية بما فيها من دراسات تجريبية وفلسفية وإبستمولوجية. والعقلانية تقول بالكليات وبالفطريات؛ والكليات والفطريات كلتاهما متعالية عن الزمان والمكان والأجناس، وكل منهما يتجلى في بعض الكليات اللغوية والآليات الإدراكية والاستدلالية. إلا أن تبني العقلانية الخالصة قد يؤدي إلى حتميات، وإلى أنواع من الجبْر، وإلى ضروب من التساوي بين الأفراد، وإلى الإبعاد المطلق لدور المحيط. ولذلك كان لا مناص من أخذ السياق بعين الاعتبار تجنباً لهذه النتائج الضارة فاقترحنا هذا التركيب المزجي الذي هو : العقلانية ــ السياقية؛ أي التأليف بين ما خلق في كل إنسان خَلْقاً وزُوِّد به تزويدا، وبين السياق العام الذي ينمو فيه الإنسان ويَنْفَعِل به ويفعل فيه. ومن ثمة يمتاز إنسان من إنسان للاختلاف في بعض فطريات الوضع والتزويد والاستجابة وفي درجات القدرة على رد الفعل والفعل.

في ضوء مفاهيم العقلانية ــ السياقية سنقدم بعض مبادىء الأرسطية وبَعْضاً من إعادة قراءتها وتمحيصاً من قبل الأرسطيين الجدد، ثم تطبيقات الرشدية للأرسطية فتجليات الرشدية في الغرب الإسلامي ومداها.

أ ــ الأرسطية بين الفطريات والتأريخيات :

تكاد الدراسات المختصة تجمع على أن الأرسطية بلغت أوجها في القرنين الثاني عشر والثالث عشر في المعاهد والجامعات. ذلك أن كتبه المتعلقة بما وراء الطبيعة، وبالطبيعة، وبالمنطق كانت موضع اهتمام ومدارسة. بيد أن بداية القرن الرابع عشر شهدت إعادة النظر في التراث الأرسطي بدرجات متفاوتة. هكذا يرصد الباحث مَوْقِفَيْن رئيسيَّيْن؛ موقف المعجبين الذين يرون أنه يمثل الحكمة المطلقة، وموقف المناوئين الذين يرون أنه لم يبق ممثلا أوحد للحكمة والعلم، وإنما التراث الأرسطي يمثل فكرا ضيِّقاً ومتحجرا. ولذلك فإن عصر النهضة أعاد الحياة إلى الأفلاطونية واعتنى بها أكثر مما اهتم بالأرسطية؛ غير أن ما يجب التنبيه إليه هو أن الأرسطية لم تكن على درجة واحدة من التأثير في الأذهان وفي القلوب في كل زمان ومكان. ومن الأمثلة على هذا الاختلاف أن **فن الشعر** لم يؤثر بكيفية فعالة إلا في بداية منتصف القرن الخامس عشر في إيطاليا، ثم بهيأة أكثر فعالية في القرن السابع عشر بفرنسا وخصوصا في الأدب المسرحي؛ بل إن المختصين في أرسطو والأرسطية يؤكدون أنهما لم يُعْرَفا على صُورتهما «الحقيقية» إلا في منتصف القرن التاسع عشر[1].

إن المختصين في أرسطو، وهم يؤكدون على ما سبق، يعتقدون أن هُنَاكَ جدوى كبيرة في دراسة أرسطو لتشخيص بداية العلم الحديث في القرن السابع عشر. ولتبيان كون أفكاره الفلسفية والأخلاقية والميتافيزيقية تتجاوز القيمة التأريخية لأنَّها مازالتْ لها أهمية كبرى.

على أن أبرز ما سنركز عليه مجالان؛ هما المجال السياسي، والمجال المنطقي، وهذان المجالان مترابطان رغم ما يظهر بينهما من تباعد في بادىء الرأي.

---

(1) - Lloyd, **Aristote : the Growth and Structure of His Thought**, Cambridge, University Press, 1993.

1 ـــ مذهب التوسط :

ينطلق الموقف المعاصر الرافض لأفكار أرسطو السياسية من كون هذه الأفكار تتناقض مع مبادىء القرن العشرين، إذ من المعروف أن أرسطو يفرق بين السيد والعبد والحر والرقيق، ويجعل التفرقة طبيعية وخاصية دائمة في المجتمع، ويرى أن مكونات الدولة جميعها ليس لها الحقوق نفسها، فهناك حاكم ومحكوم. وتأسيساً على هذا، فإن كل اهتمام بأرسطو والأرسطية هو نكوص إلى الوراء؛ على أن المنافحين عن أرسطو والمدافعين عنه يُقدِّمون الحجج التالية وإن كانت في شكل تساؤلات؛ منها : هل تحققت الحقوق نفسها لكلّ الأفراد مع أن عهد الرق الرسمي ذهب إلى غير رجعة ؟ هل ألغيَ التمييز بين الذكر والأنثى بصفة نهائية ؟ وبين الأب والابن ؟ وقد تجاوز بعضهم التساؤلات إلى إثبات الحجج بالحقائق فرأى أن أرسطو لا يقول بالعبودية الطبيعية، ولكنها تحصل لأسباب عارضة مثل الحروب والظروف الطبيعية والمحيطية والتكوين البيولوجي مما يجعل البشر غير متساويين مما يؤدي إلى درجات في سلم المخلوقات المتنوعة. هناك، إذن، تراتبية تقع في فضاء بين طرفين. وهذا الوسط ودرجاته ورتبه هو ما يدعى بـ«مذهب التوسط»(2) الأرسطي. وهو ما سنفصل القول فيه بعد حين.

إن سياسة أرسطو تعكس، بدون شك، أوضاع المجتمع الإغريقي في القرن الرابع. فقد منحت للأخلاق الدور الأكبر في تدبير أمور الدولة. ومن ثمة اعتمدت النظرية السياسية على النظرية الأخلاقية، فكان كتابه في السياسة امتداداً للأخلاق النيقوماخية. فالسياسة والأخلاق تهدفان إلى سعادة الأفراد، والسعادة لا تتم إلا بالدولة، إذ «الحياة الإنسانية السعيدة يجب أن تكون حياة جماعية»، وجماعية السياسة أرقى تجمع، مَثَلُها مَثَل الأشياء الطبيعية : «السياسة هدف المجتمعات البدائية... السياسة موجودة طبعاً» «الإنسان حيوان سياسي طبعاً»، وكلُّ إنسان جزء من كل، وفرد في خدمة الدولة، ولا تتحقق سعادته إلا في خدمة الدولة.. إنها كلِّيَّانية يأخذها بعض المختصين على أرسطو(3)؛ ولكن مذهب التوسط

---

(2) ترجمة للتعبير الإنجليزي : «The Doctrine of the mean» وخصص لها الكتاب المذكور أعلاه صفحات عديدة : 217-224.

(3) - Jonathan, Barnes (Ed), The Cambridge Companion to Aristote, Cambridge University Press, 1995, pp. : 236-243.

الأرسطي الذي هو شامل للطبيعة وللأخلاق وللسياسة يمنع من تبنّي الحدود القصوى.

ما نَهْتَمُّ به، إذن، هو أبعاد مذهب التوسط أو عقيدة التوسط في المجالات المذكورة؛ وهذه العقيدة مرتبطة بالتفكير المنطقي أساسا، وخصوصا ما يتعلق بالتقابلات المنطقية ــ ومن ثمّة تصير تلك العلائق المنطقية ليست علائق مجردة خاصة بالأذهان، وإنما هي علائق مُهتمّة بالأعيان : المجتمع وعناصره السياسية والثقافية والعلمية. وتبعا لهذا فإننا سنقسم المنطق إلى صنفين : منطق صوري، ومنطق فعلي أو عملي ثم نقترح توليفاً بين النوعين.

أ ــ المجال السياسي :

يتبين أنّ مذهب التوسط موجود لدى أفلاطون كما يتجلى هذا الوجود من تلخيص ابن رشد لسيّاسة أفلاطون[4]. فهي تتحدث عن المدينة الفاضلة، وعن نوع الدستور المضاد بالكلية للمدينة الفاضلة، وعن بقية أنواع **المدن المضادة الواقعة بين هذين الدستورين**؛ أي الدستور الفاضل ومضاده بالكلية. وهناك ترتيب لهذه المراحل المتوسطة في علاقتها بالطرفين، فقد يكون بين الطرفين أكثر من وسط واحد ــ فاللون الأبيض يضاده اللون الأسود وهناك ألوان مختلفة بينهما يكون بعضها أقرب إلى اللون الأبيض والآخر أقرب إلى اللون الأسود، وهناك مدينة فاضلة ومدينة مستبدة وما بينهما، وهناك دستور فاضل ودستور ملكي وما بينهما. وما بينهما أربع درجات أو رتب، اثنتان تقتربان من الطرف الأول، واثنتان تقتربان من الطرف الثاني، وكل رتبة من هذه الرتب تقابلها الرتبة التي تليها.

إن ما ورد في سياسة أفلاطون هو ما أكده أرسطو لدى الحديث عن التمييز بين النظام الأوليغارشي والنظام الديمقراطي، وهو حين يُمَيِّز بين النظامين فإنه لا يقوم به بحِدَّةٍ، ولكنه يُدرِّجُهُ، ذلك أن كل نظام يمكن أن يكون أكثر ديمقراطية أو أقل ديمقراطية، أو أن يكون أكثر أوليغارشية أو أكثرها استنادا إلى خصائص

(4) ابن رشد، تلخيص السياسة، نقله إلى العربية. د. حسن مجيد العبيدي، وفاطمة كاظم الذهبي، دار الطليعة، بيروت، 1998. وقد كتبنا هذه الدراسة قبل أن تظهر ترجمة الأستاذ شحلان وتحليل الأستاذ الجابري للكتاب.

قليلة أو كثيرة متداخلة مما يؤدي إلى نظام مزيج أحيانا من الخصائص الديمقراطية والأوليغارشية؛ وإن شئنا فإن هناك ستة أصناف من الدساتير؛ ثلاثة تنتمي إلى النوع الجيد، وثلاثة تنتمي إلى النوع الرديء؛ ولكن الجودة والرداءة درجات أيضا، المنطق يرفض الجودة والرداءة المطلقتين؛ وإذا صح هذا فإنه تبقى أربع درجات[5].

ب ــ المجال الأخلاقي :

إن ما يهمنا هنا هو أن أرسطو يتبنّى منطق الدرجات لا منطق «إمّا» و«إمّا»، لأنه يعلم نظريا وتطبيقيا أن تحديدات المنطق الصوري لا تصحُّ في الأشياء التي ينبغي أن تفعل أو لا تفعل وإنما ما يصح فيها هو طريق الرسم وليس طريق الاستقصاء[6]، لأن الشيء الواحد بعينه من شأنه أن يصير إلى الزيادة والنقصان، وما تعتريه الزيادة والنقصان لا يعرف بالجنس القريب أو البعيد والخاصة، لكنه يُعرِّفُهُ بموقعه مثل الفضيلة، فهي تقع بين طرفين : الزيادة والنقصان، أو لا إفراطَ ولا تفريط..، والمتوسط يكون قارّاً كما هو الشأن في المتوسط الرياضي، أو يكون مُتأرْجحاً بين الدرجات الموجودة بين الطرفين كما هو شأن المفاهيم النسبية المتعلقة بالذوات الملاحظة؛ يقول : «يمكننا أن نأخذ كل شيء متصل ومُنْفصل شيئا ما هو **أكثر** وشيئاً ما هو **أقل**، وشيئا ما هو **مساوٍ**. وهذه الأشياء إما أن تكون كذلك في المعنى أو عندنا. والمساوي هو توسط ما بين الزيادة والنقصان»[7]، ثم ضرب مثالا لتوضيح التوسط المعنوي الذهني بالأعداد، فعدد 6 متوسط بين عشرة واثنين، ومثالا لتبيان التوسط النسبي مثل الأكل؛ ذلك أن متوسط الأكل تابعٌ لوضع صحة الإنسان، ويقاس على الأكل الانفعالات والأفعال... ومن ثمة، فإن

---

(5) انظر الكتاب المذكور فويقه، المقالة الثانية، مضادات المدينة الفاضلة ودساتيرها، ص : 174-231.
وانظر أيضا الكتاب المذكور في هامش (1)، ص ص : 246-271.
وانظر أيضا الكتاب المذكور في هامس (3)، ص ص : 233-258.

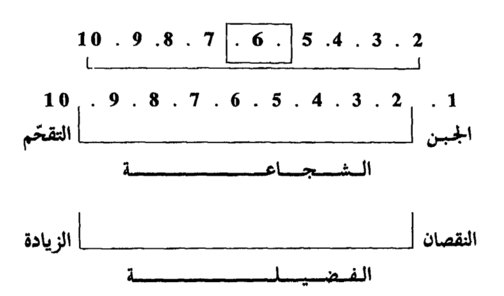
(6) انظر كتاب : أرسطو طاليس، الأخلاق، ترجمة إسحاق بن حنين، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، 1977، ص : 88.

(7) انظر فويقه، ص : 95.

التوسط ليس واحدا ولا مُتشابِها لدى كل الناس[8].

الفضيلة بين خسيستين؛ إحداهما الزيادة، والأخرى النقصان؛ أي أنها وسط بين طرفين؛ والأطراف الثلاثة يقابل بعضها بعضاً، فالطرفان الأقصيان يقابل أحدهما الآخر، ويقابل كل منهما الطرف الأوسط، وإذا كان الطرف الأوسط ذا درجات، فإن كل درجة فيه تقابل الأخرى.

ولنوضح ما تقدم في الشكل العَدَدي التالي :



الفضيلة تقع في الفضاء المتوسط بين «1» و«10»، وليست محدودة في نقطة معينة منه بكيفية دائمة، ومنحها درجة مّا متعلق بالمانح، وبقيمه الأخلاقية، ومقاصده، والغايات العملية التي يتوخّاها. بيد أن أرسطو يرى أن بعض الأفعال والانفعالات ليس لها وسط مثل الخيانة والقحة والحسد والفجور والسرقة وقتْل النفس، وإنما هي شرور دائما وأخطاء على الإطلاق، فهي أطراف وغايات : «والأطراف والغايات ليس لها توسط ولا زيادة ولا نقصان، ولا للزيادة والنقصان توسط»[9].

---

(8) ينظر في كتاب الأخلاق المذكور فويقه ويقارن بما ورد في الكتاب المذكور في هامش (1)، ص ص : 218–219.

(9) أرسطو طاليس، الأخلاق، ص : 97.

ج ـ المجال العلمي والميتافيزيقي :

إلا أن مذهب الحد الأوسط شامل للمجال العلمي أيضا، إذ يعلم المختصون أن البرهان يجب أن يمتلك حدا وسطاً يكون سببا رابطا بين الطرفين؛ وهذه العملية التجسيرية أو الربْطيّة أو الوصلية تتجلى في الحد الأوسط في المنطق الصوري[10] وفي منطق الدرجات أيضا. وما نُركّز عليه هنا هو منطق الدرجات؛ وهي درجات يمكن أن تعتبر في سلم ذي طرفين متقابلين فضائيا لا دلاليّاً، وهذا الاعتبار الفضائيّ هو ما جعل مقياس البعد أو القرب يتحكم في المقابلة، فالتضاد الأكبر هو بعد المسافة بين المتقابلين، والتضاد الأصغر هو قرب المسافة بين الطرفين؛ وهذا ما عبر عنه أرسطو بقوله : «القرب الأكبر والتشابه الأوثق بين أحد الطرفين والوسط يجعلاننا لا نقابل هذا الطرف بالوسط»[11]؛ وبتعبير آخر هناك بداية للسلم وهناك نهاية له، وما بين البداية والنهاية وسط ذو درجة أو درجات مشوبةٌ بالبداية وبالنهاية؛ وقد قدم أرسطو أمثلة عديدة في السماع الطبيعي[12]. هكذا يمكن اعتبار الوجود في الفعل والكمال المحض طرفا للسلم، والوجود بالقوة والإمكان المحض طرفا له، وما بين الطرفين مؤلفا مما هو كمالٌ ومما هو قوة، والهُيُولَى وَسَطاً بين الوجود والعدم، فهي تشبه الوجود بجهة والعدم بجهة أخرى، وتتفاوت مراتبها من حيث القرب والبعد من الصورة.

إن هذه الأمثلة التي قدمت يمكن اعتبارها متقابلات دلاليا ووجوديا وفضائيّاً، ولكن هناك تقابلات أساسها فضائي في المقام الأول، وخصوصا حينما يقع التوليد من المادة الأولى أو المنطلق مثل الأسطقس أو العنصر أو المبدأ أو الجوهر؛ أو بعبارة أخرى : «ما يحمل عليه سائر الأشياء ولا يحمل هو على شيء أصلاً»[13]، وهذه الأشياء المحمولة عليه تنحل إليه بالذات لا بالعرض لأنها تتركب منه وتشترك في خصائصه.

---

(10) - Jan Lukasiewiez, la syllogistique d'Aristote dans la perspective de la logique formule moderne, Armand Colin, 1972, pp : 48-49.

(11) أرسطو طاليس، الأخلاق، ص : 102.

(12) انظر أرسطو، الفيزياء، السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، 1998، ص : 26؛ وانظر د. حسن مجيد العبيدي، العلوم الطبيعية في فلسفة ابن رشد، دار الطليعة، بيروت، 1995، ص : 35، ص : 80.

(13) حسن مجيد العبيدي، العلوم الطبيعية، ص : 73.

ذلك هو مذهب التوسط الذي هو أحد المكونات الأساسية لحكمة أرسطو المنطقية والعملية، وهو مذهب يقوم على مبدأ التدريج؛ وبناء على هذه المعطيات يمكن دحض الأطروحة التي تجعل منطق أرسطو جميعه يتأسس على مبدأ الثالث المرفوع وحده[14]. ولعل مردّ هذا الحكم هو شيوع مؤلفات أرسطو الصورية أكثر مما شاعت المؤلفات العملية التي يصح فيها طريق الرسم لا طريق الاستقصاء، والتوفيق لا الرفع.

2 ـــ مبادىء المعرفة :

مما تقدم يمكن أن تلتمس أصول المنطق الصوري والمتدرج الواقعية، فالمنطق بنوعيْه هو وليد التطورات العلمية والسياسية والثقافية في المجتمع الإغريقي لأنّه وسيلة وصفية واستكشافية في آن واحد، ووسيلة تشْييد معرفة علمية حقيقية، أو معرفة عملية تقريبية؛ ومهما كان نوع المعرفة ودرجة العلمية فإنه توخى معرفة الأشياء على ما هي عليه معتمدا على أنطولوجية واقعية ذرية مستمدة من الفطريّات المركُوزة في الكائن البشري، ومما زوّد به من ملكات حسية وحصل له من ملكات ذهنية مستقل بعضها عن بعض فتؤدي وظائف خاصة ولتُحقّق غايات معينة؛ وتأسيسا على هذا يمكن قول كلمة عن الحقيقة والفطريات والاستقلالية.

أ ـــ الحقيقة المطابقة :

يعني فلاسفة المعرفة وفلاسفة العلم بالحقيقة المطابقة مطابقة الكلمات للأشياء أو لحالتها أو للأوضاع أو للأحداث[15]، ونظرية الحقيقة هذه أساس الأنطولوجية الواقعية المشار إليها، وهي مازالت موجودة تحت تعابير جديدة مثل نظرية الصورة والنظرية الأيقونية..؛ والبحث عن حقيقة الأشياء عند أرسطو هو أن تعلم علتها أو أسبابها لماذا وجب أن تكون على ما هي عليه ولم تكن على كيفيّة أخرى؛ إنّ المعرفة العلمية تكمن في معرفة العلل والأسباب، والمعرفة العلمية شمولية وليست

---

(14) هناك كتب تدعي أن منطق التدرج خاص بالثقافة البوذية، وبُني على وجهة النظر هذه نتائج صناعية واقتصادية.

(15) انظر كتابنا : المفاهيم معالم، نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، وخصوصا فصل : الحقيقة المشيدة، وانظر أيضا :

- Ladrière (ed), **La Nature de la vérité scientifique**, CIACO, 1985.

خاصة؛ وبالإجمال، فإنّ نظرية الحقيقة المطابقة هي «المطابقة بين الوقائع المحسوسة (العالم) وبين القول عنها والتفكير فيها»[16]، وأن كل بحث علمي حقيقي يتأسس على مفاهيم أو قضايا غير محدّدة؛ أي المفاهيم أو القضايا الأولية السابقة على كل شيء وَالّتي عليها تحدد المفاهيم أو القضايا اللاّحقة[17].

ب ــ الفِطريات والمحيطيات :

على أن السؤال الذي يطرح هو : من أين تأتي هذه الأوّليات ؟ هل كل معرفة تعتمد على معرفة سابقة ؟ يظهر من تراث أرسطو أنه يجمع بين الفطريّات والظرفيّات في تحصيل المعرفة وفي إتْمامها، ذلك أنه يقر بأن للإنسان فطريات ومَلَكات مثل التذكر والخيال والتفكير، وآلات حسية مثل البصر والسمع... يدرك بواسطتها، وهذه الفطريات والملكات والآلات تتأثر بالأشياء الخارجية. ومادامت يشترك فيها البشر الأسوياء جميعهم فإن ما يمتلك أو يتكون من مفاهيم هو كوني وشخصي في آن واحد. وتأسيساً على هذا يقرر أرسطو أن «الكليات موجودة سلفا في النفس ولا تتطلب إلا التحقق بواسطة التجربة (الخبرة) الحسية»[18]. إنها نزعة عقلانية جعلت بعض المؤولين لأرسطو يعتقدون أن نظريَّته في تحصيل المعرفة امتداد لفطريات أفلاطون؛ على أن آخرين وإن سلموا بهذا الأساس **العقلاني** فإنهم رأوا أن أرسطو أعار **التجربة** دورا مهما في اكتساب المعرفة، بل إن هناك آخرين يرون أنه **تجرباني**.

ج ــ الاستقلالية :

على أن ما لا خلاف فيه هو تأكيد أرسطو وجود فطريات وملكات وآلات، وكل فطرة وملكة وآلة مستقلة استقلالاً إحداها عن الأخرى. هكذا يختلف إدراك الخيال عن الفكر، وإدراك البصر عن إدراك السمع.. واستقلال وسائل الإدراك أدى إلى استقلال كل علم بموضوعه؛ إذ إن علم الأعداد خاص بالوحدات وخصائصها، وعلم ما وراء الطبيعة يتناول الكائنات بصفة عامة. والعلوم الطبيعية

(16) انظر كتابنا المذكور، وخصوصا الفصل المتقدم ذكره.

(17) ما نشير إليه هنا متداول في كتب الابستمولوجيا.

(18) انظر الكتاب المذكور في هامش (3)، ص : 50.

تدرس الأشياء الطبيعية باعتبارها أجساما متحركة، والهندسة تدرسها باعتبارها أجساما صلبة ذات أبعاد ثلاثة...[19]. بيد أن مبدأ الاستقلال لا ينفي حقائق أولية مشتركة لكل العلوم؛ من بينها القواعد المنطقية مثل مبدأ عدم التناقض وغيره من المبادىء التي هي فوق كل علم، وهي ما تدرسه الميتافيزيقا بمعناها الاستكشافي الذي يقدم إطارا عاما لاقتراح مبادىء ومسلمات وفرضيات في إطار تطوري غائي[20].

هكذا يعتقد أرسطو أن الأشياء الطبيعية تتطور ذاتيا، وكأنها كائن إنساني ذكي يصرف أموره بكل مهارة وحِذْقٍ لأن الطبيعة لا تفعل شيئا عبثا، وأشياء الطَّبيعة كثيرة، وكل شيء يتوالد ويتناسل بحسب جنسه : الإنسان يلد الإنسان والنّبات ينمو من النبات... كما أن كل فطرة ومَلَكَة أو آلة لها وظيفتها الخاصة التي خلقت من أجلها[21].

II ــ قراءات لأرسطو :

اخترنا بعض القضايا من التراث الأرسطي التي لها علاقة وثيقة بإشكالنا؛ أي تلك القضايا التي يجدها الباحث ماثلة أمامه في التراث الرشدي. وأما ما يشتمل عليه تراث أرسطو من قضايا متنوعة فقد تكفل بإعادة قراءته مختصون متعددون، وما لَه صلات بإشكالنا، هو إعادة قراءة المنطق و«علم النفس»، وعلاقة «علم النفس» الأرسطيّ بالعلوم المعرفيّة المعاصرة.

1 ــ قراءة المنطق :

بدأ الباحثون في المنطق يعيدون النظر في المنطق الأرسطي. فدَعا بعضهم إلى قطع الصلة مع منطقه الصوري واقتراح بديل له، ودعا بعضهم إلى توسيعه مثل

---

(19) للاطلاع على هذه الآراء ينظر في الكتاب المذكور في هامش (3)، ص : 70، ص : 103، ص : 127.

(20) ينظر الكتاب المذكور فويقه، وخصوصا الفصول التالية :

- Metaphisics, Philosophy of science and science.

والكتاب المذكور في هامش رقم (1) : - Logic and Metaphisics

(21) أدبيات معروفة في الفلسفة الأرسطية وفي الفلسفة الإسلامية المتأثرة بها، كما يعكس ذلك ابن طفيل في حي ابن يقظان وابن رشد في فلسفته بصفة عامة.

مناطقة الجهات ومناطقة الفعل ومناطقة الزمان... وهذه القراءات جميعها بدأت تعيد النظر في المبادىء التقليدية المنطقية الكونية مثل مبدأ الثالث المرفوع، ومبدأ عدم التناقض؛ والمدافعون عن أرسطو يؤكدون أن جل المقترحات الجديدة لها نواتها عند أرسطو نفسه، إذ إنه قدم نسقا متعدد القيم[22]. فقد اقترح أربع قيم مثل : الصدق، وإمكان كون الصدق، والكذب، وإمكان كون الكذب.. والحق أن القراءة الشاملة لتراث أرسطو تبين أنه يفرق بين نوعين من المعارف : نوع يتطلب طريق الاستقصاء مما هو «محصور تحت صناعة واحدة»؛ ويقصد بهذا العلوم الإلهية والرياضية، وهذه العلوم تتأسس على مبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع، ونوع عملي نسبي قابل للزيادة والنقصان، أو ما يمكن أن يطلق عليه منطق الدرجات، وهو يتجلّى — كما رأينا — في كتبه الطبيعية والسياسية والأخلاقية. وتبعا لعدم توظيف هذا المفهوم رأى بعض الباحثين[23] أن هناك تأثيراً قليلاً للمنطق في أعماله مثل العلم الطبيعي والأخلاق والسياسة.

تأسيسا على هذا يصير المنطق جنسا ذا أنواع عديدة؛ أولها منطق الفعل وثانيها منطق المعرفة، وثالثها منطق المجردات. وما هيمن في العصور السالفة هو المنطق المجرد وخصوصا حينما أغفلت أصوله الواقعية وغض النظر عنها، إلا أن الوقت الحاضر يشهد إعادة قراءة المنطق الصوري في شموليته وارتباطه بالواقع. ويمكن أن نأتي بمثال دالٍّ على ما نقصد إليه. ذلك أن أحد الباحثين كتب مقالة بعنوان «التشييدية والتسامح»[24] معتمداً على التقابلات المنطقية، التي اعتبرت علائق مجردة وذهنية، ليستخلص منها فكرة التّسامح. لقد انطلق في بحثه من علائق التقابل من تضاد وتناقض وشبه تضاد، وقد ركز على شبه التضاد حيث اعتبر القضيتين الشخصيتين اللتين تقابل إحداهما الأخرى صادقتين كلتيهما في الوقت نفسه. وهكذا، فإن التقابل بين القضيّتين في شبه التضاد يسمح للقضيتين معا أن تكونا صادقتين تسامح إحداهما الأخرى؛ ثم أتى بدليل مستمد من منطق المنطق هو أن القدرات البشرية ليست مؤهلة لصياغة أحكام جذرية وكونية مطلقة، ومن ثمة

---

(22) انظر على سبيل المثال، الكتاب المذكور في هامش (10).

(23) هذا الرأي لم يأخذ في حسابه منطق الدرجات، أو ما يطلق عليه الآن Fuzzy Logic.

(24) - Thomad Slunecko (ed), The Mouvement of Constructive Realism, esp., Hugo Ochoa, «Constructivism and Tolerance», pp : 155-166, Austria, 1997.

فإن أحكام البشر هي شبه تضاد؛ أي أن الحكمين المتقابلين يمكن أن يكونا صادقين في الوقت نفسه.

إن ما يهمنا هنا ليس التّيه في دهاليز المنطق وتشعباته، وإنما ما نريد أن ننبه إليه أنه بدأ التركيز على أنواع من المنطق مرتبطة بالواقع الاجتماعي والسياسي والديني، وأن هذا المنطق وأنواعه موظف بكيفية واضحة في أعمال ابن رشد الأصيلة.

2 ـــ قراءة «علم النفس» :

يتضح مما سلف أن المنطق الصوري والمنطق المتدرج يشغلان الساحة الفكرية مما يؤكد الاستمرار والتأثير.. وهذا الانشغال ينال علم النفس الأرسطي الذي يحاول بعض الباحثين أن يجد صلات بينه وبين علم النفس المعرفي المعاصر[25].

يؤكد أحد المختصين أن التماس العلائق بين «علم النفس» الأرسطي وبين علم النفس المعرفي يؤدي إلى خطر واضح، وهو اللاتاريخية. الكتابات الأرسطية في هذا المجال والكتابات المعاصرة في علم النفس المعرفي تتطرق لعدة قضايا مشتركة مثل الإدراك والذاكرة والمعتقدات والفكر والرغبات إلا أن أرسطو يهْتم بتناول الأنشطة الخاصة بكل الأشياء الحية في حين أن المعاصرين يركزون على الوعي وعلى المجالات القصدية، والوعي والقصد خاصان بالإنسان؛ ومع هذا، فإن مثل هذا الفرق لا يجب أن يتخذ ذريعة لرفض نظرية أرسطو في الفكر أو الذهن، وإنما يمكن اعتبار نظرية أرسطو عامة، ونظريات المعاصرين خاصة لأن كلا منهما يتحدث عن ملكات خاصة.. يتحدث المعاصرون عن الملكات حديثا تجريبيا وتشريحيا غالبا. وسنبين بعض خصائصه فيما بعد، وأما أرسطو فيتحدث عن الذهن والملكات حديثا غائيا، ذلك أن كل ملكة تمتاز من ملكة أخرى بغايتها التي خلقت أو أنشئت من أجلها : الفأس تمتاز من العين، والعين تمتاز من الأذن، وكل ملكة لها قدرة متحققة أو ممكنة، والقدرة هي بمثابة العلة والمبدأ للجسم الحي لأنها هي علة الكائن الحي، وكل قدرة من القدرات لها عضو أي جزء من

(25) انظر الكتاب المذكور في هامش (3).
وكذا الكتاب المذكور في هامش (1) وخصوصا فصل : **Psychology**.

الجسم، والجسم آلة تتكون من أجزاء، وكل جزء من أجل شيء مّا لإدراكه و / أو فعله تبعا لطبيعة تكوينه.

3 ـــ علم النفس المعرفي ونظرية الملكات :

في ضوء ما تقدم يمكن أن نقرب بعض الأطروحات الأرسطية في «علم النفس» من نظريات علم النفس المعرفي المعاصرة بدون وقوع في اللاتأريخية. وسنختار ثلاثة مجالات للمقاربة؛ هي : الاستقلالية، والفطريّات، والجوهرانيات[26].

أ ـــ الاستقلالية :

شاع في السنوات الأخيرة نظريات الفطريّات والملكات أو القدرات المستقلة فحاولت عدة اقتراحات أن تبرهن عليها في مجالات علمية مختلفة. هكذا برهن شومسكي على أن الذّهن يحتوي على فطريات وملكات أو أنساق مستقل بعضها عن بعض؛ أي أن هناك مَلَكة لغوية ونسقا بصريا ذا قوالب للتعرّف على الوجه.. وعليه، فإن كل ملكة من هذه الملكات تتكوّن من قوالب متمايزة لكل منها خصائص معينة. ملكة اللغة تحتوي على ملكات فرعية متعلقة بالنحو وبالدلالة؛ وملكة النحو الفرعية ذات قوالب خاصة بالمعجم وبالتركيب وبالإعراب..؛ وملكة البصر هي مجموعة قوالب صغرى مستقل بعضها عن بعض : قالب يدرك الشكل، وقالب يدرك القامة، وقالب يدرك الحركة؛ على أن هذه الملكات ذات القوالب تتفاعل فيما بينها ليتم تنسيق المدركات في كل منسجم.

إذا كان شومسكي أهم من أذاع نظرية الملكات في اللغة فإن فودور هو أشهر من نشر نظرية القوالب في مجال الإدراك البصري بكتابه **قالبية الذهن**. هكذا ذكر فيه عدة قوالب، بعضها خاص بالإدراك البصري، وبعضها متعلق بتحليل الشكل، وأخرى هي وسيطة لإدراك العلائق بين الأبعاد الثلاثة، أو بالتعرف على الوجوه،

---

(26) سيتم اعتمادنا على كتاب :

- **Mapping the Mind, Domain Specificity in Cognition and Culture,** (eds) Laurence A. Hirschfeld. Susan A. Gelman, Cambridge University Press, 1994.

هذا الكتاب يتألف من أعمال ندوة ساهم فيها متخصصون في مجالات متعددة، ولكنها تنتمي إلى العلوم المعرفية. والكتاب جامع لكثير من الأطروحات والافتراضات والتجارب في هذه الميادين. وهو يغني عن كثير من المراجع في هذا الشأن.

وعلى الأصوات؛ على أن أطروحة الكتاب تقوم على التفرقة بين قوالب المدخل وبين العمليات المركزية التي تأخذ معلوماتها من أنساق المدخل؛ أي تأكيد الانفعال بين العمليات الإدراكية والعمليات المفهومية. القالبية، إذن، ليست إلا في محيط الذهن، وليست في مركز الذهن[27].

وقد كتبت مقالات وأبحاث حول هذه الأطروحات فشرحتها أو خالفتها أحيانا كثيرة. وهناك مخالفون يفترضون أن القالبيّة هي خاصية الهامش والمركز. ومهما يكن الاختلاف أو الاتفاق فإن إدراك شيء مّا تسهم فيه ملكات وقوالب متمايزة، ومما يُجلّي هذه الإواليات هو إدراك الأطفال للمجالات التالية : «الفيزياء الساذجة»، و«البيولوجيا الساذجة»، و«السيكولوجيا الساذجة». وغايات الملكات أو القوالب المستقلة هي حل المشاكل بسرعة وبملاءمة وبفعّالية وبتلقائية وبأقل مجهود.

ولم تبق نظرية الملكات والقوالب مقتصرة على الإدراك حتى يستجيب الفرد لمحيطه بالفعل ورد الفعل، ولكنها نقلت إلى مجال التنظير فبدأت أبحاث الكتب حول خصوصية المجال والنظريات، لأن لكل نظرية التزاماتها الأنطولوجية. ومن هنا بدأت المضاهاة بين الفكر الإنساني والنظريات العلمية من حيث إن كلا منهما يجب أن ينظم في مجالات متمايزة منفصلة[28].

ب ـــ الفطرية :

إن الحديث عن الاستقلالية مرتبط بالحديث عن الفطرة والجبلّة؛ وهذا الحديث قديم قدم التفكير البيولوجي والفلسفي منذ أفلاطون مرورا بأرسطو إلى كثير من التيارات الفلسفية والعلمية الحديثة والمعاصرة. ويدعى هذا الاتجاه بالعقلاني في مقابل التيارات التأريخية والنسبيّة. وما يعنينا هنا هو اتجاه علم النفس المعرفي الذي يرى أن الملكات والقوالب فطرية غير مكتسبة، ومن ثمة يفترضون أن الطفل له قدرة نظرية على تعلم اللغة، وعلى أن الأطفال يشيدون افتراضات مما يجعلُهُم بمثابة علماء، وأن الاستدلالات البشرية توجهها مجموعة من الأنساق الفطرية الخاصة

---

(27) انظر الكتاب المذكور، ص ص : 3–10.

(28) الكتاب المذكور، ص ص : 12–15.

بمجال معين. ومؤدى هذا كله أن هناك كونية تثاقفية تتألف من كونيات معرفية مماثلة للكونيات اللغوية؛ وكل كونية (فطرة، قالب، نسق) خاصة بشيء معين وبمجال خاص[29].

يوجه إدراك الوليد واستدلالاته نسق معرفي وحيد في ثلاثة مجالات؛ هي الفيزياء، وعلم النفس، والعدد، ويدركها حسب مبادىء ثلاثة هي مبدأ الالتحام ومبدأ الاتصال ومبدأ الاستمرار؛ وهكذا يحددون الكائنات العاقلة بأفعالها لا بتحليل مظاهرها السطحية، ويستخدمون بعض مبادىء علم النفس لا لاستدلال حول الأشخاص وحسب، وإنما لإدراك الأشخاص باعتبارهم أشخاصا، ويدركون العدد بالمطابقة وبالتتالي..

أطروحة الفطريات ترى أن نسقا معرفيا وحيدا يحكم الإدراك والاستدلال مُستنِداً إلى مبادىء نووية محصنة ضد التغيير الثقافي، ولا يغيرها إلا الراسخون في العلم؛ بيد أن هناك أطروحة تضادها تسلم بوجود معرفة فطرية نامية بالملاحظة ومنظمة بالاستدلال وموجهة به ومصححة بالتجربة أو ملغاة بها، بل هناك راوية قوية لهذه الأطروحة تدعي أن ليس هناك مبادىء نووية استدلالية محصنة ضد التغيير الثقافي، ويتم التغيير بالنقل والمقايسة.

ومما لاشك فيه أن هناك فطريات ولكنها متأثرة بالزمان والمكان وبمؤهلات الأشخاص مادمنا سلمنا بالمبادىء النووية الخاصة بمجال معين.

ج ــ الجوهرانيات والظرفيات :

كل حديث عن الاستقلالية والفطرية يؤدي إل الحديث عن الجوهرانيّات المطلقة أو المقيدة. الجوهرانيات تعني أن لكل كائن جوهرا خاصا به : الإنسان يلد الإنسان، وجوهر التفاحة موجود في كل تفاحة، ونواة البرتقالة لا تنمو عنها إلا البرتقالة.. وإذا صح هذا فهل هناك جوهر للفكر البشري ؟ لعل الجواب بالإيجاب إذا ما صدّقنا بعض أعمال الأنثروبولوجيين وعلماء النفس الاجتماعيين التي يدعي أن «هناك خاصيات متكررة في فكر البالغين خلال ثقافات وحقب تأريخية»، مستدلين بأبحاث أنجزت حول تفكير الأطفال والبالغين على السواء. وقد

(29) الكتاب المذكور، ص ص : 169؛ 171-174؛ 176-178؛ 181-184.

جاءت النتائج مؤكدة لتلك الدعوى؛ أي أن هناك بِنْيةً فطرية خاصة بتأويل السلوك، وأن تصورات الذهن للرغبات والمعتقدات فطرية..[30].

غير أن هناك أبعادا ابستمولوجية وتربوية وثقافية تنتُجُ عن هذا التصور. ذلك أن الجوهزانية ترى أن مقولات الأشياء في العالم حقيقة، وأنها مستقلة عن الملاحظ، ومن ثمة فإن مقولات اللغة تحيل على مقولات الأشياء. وإذن، فإن مقولات الأشياء تكتشف ولا تخلق، وجوهر المقولة هو ما يميز شيئاً من شيء ويجعله على ما هو عليه (جوهر الإنسان وجوهر التمر). كما أن الجوهرانية تعتقد أن الاستدلال الجوهراني موجود لدى الولدان منذ سني حياتهم الأولى مما يؤكد وجود فطريات. وهذا التفكير الجوهراني يحافظ على الهوية رغم التحولات السطحية ويسمح بالتنبؤ نظرا للاشتراك المقولي. هذه الامكانات الفطرية ــ الجوهرانية تتخطى المحيط. إلا أن هناك موقفا معتدلاً يرى أن هناك فطريات وجوهرانيات حقّاً ولكنها تغير وتعدل تبعا للبنيات الجديدة، بل إن هناك فطريات ترفض مقايسة العمليات المعرفية للولدان والأطفال بالعمليات المعرفية للعلماء لأن هذه المقايسة خاطئة[31].

ومع كل ذلك يعتقد أغلب الباحثين في هذا المجال أن كثيرا من أوجه النُمُوّ المعرفي كونية تراكمت عبر التأريخ، وأن هناك فطريات تجعل الطفل يعلم نفسه بنفسه إذا ما توافرت له في محيطه سُبُلٌ ملائمة. إنها عقلانية، ولكنها ليست عقلانية ميتافيزيقية وإنما هي عقلانية سياقية؛ إنها النظرية الفطرية القديمة في بَعْض صُوَرِها.

في ضوء مفاهيم العقلانية السياقية هذه أبرزنا بعض مفاصل الأرسطية مثل مذهب التوسط في السياسة وفي الأخلاق وفي العلم، ومذهبه في الحقيقة التي هي حقيقة مطابقة ترتكز على منطلقات أنطولوجية فطرية ظرفية ذرية. وقد تبين من خلال هذا الإبراز أن تلك المفاصل، أو إن شئنا، المبادىء النووية مازالت حية إلى يومنا هذا كما تبين القراءات الجديدة لمنطق أرسطو الصوري والفعلي. ولذلك نرى أن لا ضرر علينا في قراءة بعض آثار ابن رشد في ضوء هذه المفاهيم مبينين تماثل الأطروحات والإشكالات آملين أن لا نقع في اللاّتأريخية.

---

(30) الكتاب المذكور، ص ص : 206، 222؛ 280-294.

(31) الكتاب المذكور، ص ص : 341، 345، 365...

III ــ كونية العقلانية السياقية :

1 ــ الفطريات والظرفيات :

تتردد كلمة الفطرة والجبلّة والطبيعة في كتابات ابن رشد، وهذه الفطريات يشترك فيها البشر جميعهم أبيضهم وأسودهم وأحمرهم، ومع ذلك فإنهم ليسوا متساوين فيها. هكذا يتردد تعبير «اختلاف فطر الناس» واختلاف فطرهم». وبعض الدلالات والسلوك والأفعال فطرية وطبيعية مثل التنزيه والتقديس والتدين.. إنها «مغروزة في الفطر بالطبع»، و«إنه من المغروز في فطر الجميع أن الخالق...»[32]..

إذا كانت الفطرة واحدة من حيث الطبيعة فإن درجاتها تختلف. إذ هناك مجرد الفطرة، وهناك ذكاء الفطرة، وتبعا لهذا كانت هناك معرفة جمهورية مشتركة. ومعرفة عالمة؛ أي : «الطرق العامة المشتركة للجميع، وهي الطرق البسيطة (...) والطرق اليقينية الخاصة بالعلماء»[33]. وهذه التفرقات تذكرنا بصنيع علماء النفس المعرفي الذين يميزون بين النظريات العمومية أو الساذجة وبين النظريات العلمية ويلتمسون التماثلات والاختلافات بينها[34].

لعل من بين النظريات المشتركة، أو المبادىء العمومية النابعة من الفطرة هي الوحي، أوّ مَا يُرَادِفُهُ والوحي فيه آيات قرآنية تحث على النظر في الموجودات،

(32) انظر ابن رشد، **فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، سلسلة التراث الفلسفي العربي، إشراف د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1977، ص : 98.
الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، نفس المعطيات، بيروت، 1998، ص : 118، 123، 136، 184؛ وانظر، أيضا، ابن الخطيب، روضة التعريف حيث يقول : «رأى بعض الناس أن فطرة الإنسان كافية لدرك الحق في البراهين المنطقية ولا حاجة بها إليها وكافية لمعرفة الله فلا تحتاج إلى بعث الرسل، وقد تقرر الرد على المذهبين في محله» (روضة التعريف بالحب الشريف، الجزء الأول، ص 280).
وهناك تفرقة مهمة عند ابن خلدون بين الملكة والفطرة؛ يقول : «... **شأن الملكات** إذا استقرت فإنها تحصل (تصير) بمثابة الجبلة والفطرة» المقدمة، فصل : علم الكلام، ص : 345. مصر، بدون تأريخ... «والملكات كلها جسمانية سواء أكانت في البدن أو في الدماغ من الفكر...» فصل في أن التعليم من جملة الصنائع، ص : 322.

(33) الكشف، ص : 161.

(34) Folk theory, Naive theory -

والاعتبار بها، وهو لا يخالف البرهان النظري وإنما يوافقه لأن الوحي عند ابن رشد، درجة من درجات الإدراك والمعرفة، والبرهان درجة من درجات العلم والمعرفة. وقد يرى غَيْر ابن رشد عكس هكذا؛ ولكن ما يهم هو أنهما درجتان في سلم الفطرة الإنسانية وهادفان إلى الغاية نفسها؛ هذا السلم الذي تتكون درجاته من أنواع الأدلة المعروفة، وهي درجات يؤدي بعضها إلى بعض ولا تُلْغِي إحداها الأخرى..

إذا كان اختلاف الفطر يرد إلى النشأة الأولى فإن الظرفيات بما توفره من مَلَكاتٍ وأسباب تؤدي إليه أيضا، هذه الأسباب التي تتيح إمكانات التقييس بإدخال مجال في مجال ونقل ميدان إلى ميدان؛ والتقييس آلية فطرية أيضا يستخدمها الذهن البشري للتكيف مع محيطه واكتشاف أسراره. ولهذا كان لا مناص لابن رشد من التفكير **بالقياس بدرجاته** المختلفة : القياس الطبيعي الذي يتجلّى في التشبيهات والاستعارات، والقياس الاصطناعي التمثيلي والشمولي. على أن ابن رشد وضع بعض القيود لصحة القياس؛ أولها ما يمكن أن نسميه بقيد البروز أو قيد الفطرة المشتركة، أو القيد الجمهوري. والنص التالي يوضح ما نحن بصدده. الجمهور : «إنما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد مثل العلم. فإنه لما كان في الشاهد شرطا في وجوده كان شرطا في وجود الصّانع الغائب. وأما متى كان الحكم الذي في الغالب غير معلوم الوجود في الشاهد عند الأكثر ولا يعلمه إلا العلماء الراسخون فإن الشرع يزجر عن معرفته إن لم يكن بالجمهور حاجة إلى معرفته مثل **العلم بالنفس**»[35]؛ وكذلك يقدم أمثلة أخرى للمقيس عليه الغائب مثل الجسم السماوي، ومثل كثير مما يتحدث عنه المتشابه من القرآن؛ وثاني القيود هو ما أسماه بـ«التّيَقّنِ باستواء طبيعة الشاهد والغائب»[36]، ومعنى هذا أن ينتمي كل من الأصل والفرع إلى مقولة واحدة أو جنس واحد إخْلاصا لنظرية أرسطو الذرية القائلة بنقاء الأجناس الكبرى، أو استقلال كُلٍّ واحد منها عن سواه. وتطبيقا لهذا القيد نفى المماثلة عن الله لعدم

---

(35) ابن رشد، الكشف، ص : 147، 148.

(36) ابن رشد، الكشف، ص : 109، وتهافت التهافت، ص : 609.

استواء طبيعة الشاهد الذي هو الإنسان والغائب الذي هو الإله؛ وثالث القيود المشاركة في صفات أو صفة على الأقل ؛ سواء أكانت جوهرية أو عرضية.

2 ــ الاستقلالية :

نظرية استقلال الأجناس والمقولات عامة وليست خاصة بأشياء الطبيعة وإنما شملت «علم التشريح»، و«علم النفس»؛ وقد وظف ابن رشد هذه النظرية لإثبات استقلال كل حاسة، واستقلال كل ملكة، واستقلال كل علم.

يرى ابن رشد أن كل عضو مستقل عن الآخر لأن له وظيفته الخاصة التي يقوم بها ولا يقوم بها غيره : الإبصار يبصر والأنف يشم، والأذن تسمع، واليد تساعد أو تبطش. ولو حدث تبادل في هذه الوظائف لكان هناك إبطالٌ للحكمة الإلهية «وإبطال للمعنى الذي سمى به نفسه حكيما»[37]، كما أن مبدأ الاستقلال يجعل شيئا يمتاز من شيء آخر لأن له مقومات وأعراضاً خاصة تفرزه من أشياء الكون الأخرى، فلو لم تكن تلك المقومات والأعراض لكان من الضروري أن لا يكون البصر والسمع وسائر الحواس الخمس حاسة واحدة؛ «وهذه كلها خلاف ما يعقل»[38]؛ إن الحواس مستقلة ولا يمكن أن تنقلب إحداها إلى أخرى، ولا يمكن أن تؤدي وظيفة إحداها الأخرى.

تأسيسا على هذه النظرية الاستقلالية الغائية ردّ على المتكلمين الذين يرون أن الألوان يمكن أن تسمع والأصوات يمكن أن ترى ورفض آراءهم رفضا قاطعا؛ وإذا كان مُحِقّاً في رفضه وخصوصا في المجالات المحسوسة فإن سؤالا يطرح هو : كيف يمكن إدراك المجالات المجردة وربط علاقات بين الحواس والملكات ؟ يفهم مما ورد عنده أن هناك ملكات تُدْرك أسماء الموجودات وحدودها من قبل أفعالها. وهذه الأفعال هي ما ميزت النفس من الجمادات وتميزت الجمادات بعضها من بعض[39]. وهناك ملكات كثيرة منها التخيُّل والتفكر... ونظرا لصعوبة تمييز هذه الملكات بعضها من بعض وخصوصا من قبل الجمهور فقد يقع خرق مبدأ

---

(37) ابن رشد، الكشف، ص : 113.

(38) ابن رشد، الكشف، ص : 155.

(39) ابن رشد، تهافت التهافت، نشر سليمان دينيا، دار المعارف بمصر، 1964، الجزء الأول، ص : 414.

الاستقلالية؛ يقول : «وإنه لما كان العقل من الجمهور لا ينفك من التخييل، بل ما لا يتخيلون هو عندهم عدم، وكان تخيل ما ليس بجسم لا يمكن. والتصديق بوجود ما ليس بمتخيل غير ممكن عندهم. عدل الشرع عن التصريح لهم بهذا المعنى. فوصفه سبحانه لهم بأوصاف تقرب من قوة التخيل مثل ما وصفه به من السمع والبصر والوجه وغير ذلك مع تعريفهم أنه لا يجانسه شيء من الموجودات المتخيلة ولا يشبهه»(40)؛ وكما قال باستقلال الحواس والملكات قال باستقلال مبادىء كل علم، واستقلال كل فرع من العلم. هكذا فرق بين الكمية المتصلة والكمية المنفصلة ومصطلحات كل منهما مثل أعظم وأكبر، وأقل وأكثر، فإذا لم تقع هذه التفرقة فإن صناعة الهندسة ستكون هي صناعة العدد، كما أن العلم العملي يختلف بالأصل عن العلوم النظرية في المبادىء : مبدأ العلوم النظرية الإرادة والاختيار، ومبدأ العلم الطبيعي الأشياء الطبيعية، ومبدأ ما بعد الطبيعة هو الله، وموضوعها الأشياء الإلهية(41).

وقد أشرنا قبل إلى أن هذه الاشكالات يناقشها الباحثون المعاصرون الذين يقولون بنظريات استقلال الملكات والقوالب والنظريات؛ ومع ذلك فإنهم يرون أنه لابد من إيجاد ربط بينها عن طريق النقل والمقايسة لضمان تفاعلها وانسجام المعرفة والأحكام؛ وكل من المنظورين يؤول إلى الاتجاه الترابطي.

3 ـ الغائية :

إن مبدأ استقلالية الحواس واستقلالية الملكات، واستقلالية النظريات واستقلالية الأجناس تكمن خلفه **نظرية غائية**. ذلك أن كل شيء خلق أو يخلق لغاية معينة دون سواها بعكس بعض الآراء التي لا ترى الغاية. وقد دفع بنظرية الغائية آراء الخصوم؛ ولذا يجده القارىء يعبر عن الغائية بكل إلحاح، كأن يقول : «لأننا

---

(40) ابن رشد، الكشف، ص : 158.

(41) هناك نصوص كثيرة ينبه فيها ابن رشد إلى مبادىء كل علم. انظر الكشف، ص : 106، وانظر تلخيص السياسة، ص : 65. ورد في هذا الكتاب : «إن هذا العلم المعروف بالعلم العملي لهو مختلف بالأصل عن العلوم النظرية؛ وهذا من الحقائق التي لا جدال فيها لأن موضوعه مختلف عن موضوع كل واحد من العلوم النظرية، وأن مبادئه مختلفة عن مبادئها كذلك...».

نرى أن واحدا واحدا من الموجودات إنما خلق من أجل الفعل الذي يوجد فيه لا في غيره، أعني الخاص به»[42]؛ كل شيء في هذا الكون أو كلُّ مصنوعٍ له غاية معينة، و«وجود الغاية في الإنسان أظهر منها في جميع الموجودات»، ولذلك خلق على أحسن تقويم وأفضله.

وقد قدم دليلين ليبرهن على مبدأ الغاية؛ أحدهما دليل العناية، وثانيهما دليل الاختراع، وإن كانا يؤولان إلى دليل الغاية. فكل ما وجد في هذا الكون فلغاية إسعاد الإنسان؛ ومن ثمة فهذه الموجودات وإن كانت مستقلة أعيانا ووظائف فإنها مترابطة متلاحمة. ذلك أن أجزاء العالم «بعضها من أجل بعض بمنزلة الجسد الواحد»[43]؛ وهذا الترابط والتلاحم والتناغم والانسجام تدل على وجود الله وحكمته وعنايته وسابق علمه؛ بل إن أجزاء العالم لا يصح وجودها إلا بارتباط بعضها مع بعض؛ وجودها، إذن، تابع لارتباطها؛ وهذه الخاصيات الكونية : الترابطية والترتيبية (...) تفيض من قوة واحدة؛ هي مجرد تجليات، إذن، لوحدة واحدة التي هي الله. والكون عبارة عن جيش له تنظيمه الخاص قائده هو الله. ونظام الكون يبين قدرات القائد بما يتسم به من ترتيب وانسجام وانتظام وتناسق[44]، وهذه الخاصيات هي ما يجعل الصلة وثيقة بين الحكمة والشريعة؛ أصول الشريعة «إذا تؤمّلت وجدت أشد مطابقة للحكمة مما أول فيها، وكذلك الرأي الذي ظن في الحكمة أنه مخالف للشريعة»[45].

مبدأ الغاية أو دليل العناية مازال موضوع مباحثة ومدارسة، وخصوصا في الفيزياء وفي علم نظام الكون (الكوسمولوجيا). يرى بعض الباحثين أن مبدأ الغائية قام بدور كبير من الناحية المنهاجية في الفيزياء، ومبدأ العناية بالإنسان يشبه ما يسمى الآن بـ«المبدأ الإنساني» الذي «ينطلق من الوقائع الموجودة، وخصوصا

(42) ابن رشد، الكشف، ص : 100.

(43) ابن رشد، الكشف، ص : 124، وانظر أيضا، ص ص : 118-119.

(44) ابن رشد، الكشف، ص : 124-129.

(45) ابن رشد، الكشف، ص : 153، ما يهم في هذه المشابهات والمقايسات هو أشكال الاستدلال وليس الموضوعات التي عليها الاستدلال. موضوع ابن رشد الله والموجودات. وموضوع المعاصرين هو الإنسان، وخصوصا الدماغ / الذهن.

الكائن الإنساني. لأن الكائن الإنساني هو ما يمنح معنى للكون»[46]؛ أي الانطلاق للبحث في انتظام الكون وترتيبه وغاياته **من الإنسان**.

4 ــ الجوهرانيــة :

من المبادىء القريبة من مبدأ الاستقلالية ومبدأ الغائية مبدأ الجوهرانية، ومعناها أن أي شيء له طبيعة عميقة تجعله على ما هو عليه؛ ويدعوها ابن رشد أحيانا بالأسباب الطبيعية، أو الأسباب الضرورية؛ ورغم أن مفردة الجوهر مشتركة لدى ابن رشد فإن ما يهمنا من معانيها هنا هو أن الجوهر يؤدي إلى استقامة : الإنسان من الإنسان... والإنسان لا يمكن أن يوجد على خلقة غير هذه الخلقة التي عليها، وأن أي شيء لا يمكن أن يكون بخلاف على ما هو عليه، فليكن جماداً أو حيواناً أو عضواً من الأعضاء...

وقد أشرنا، قبل، إلى أن هناك أبحاثا كثيرة تعلقت بالولدان وبالأطفال أثبتت وجود تفكير جوهراني قاعدي، كما أكدت أن الجوهر هو ما يجعل شيئا يمتاز من شيء ويؤدي وظيفة غير ما يؤدي غيره.

5 ــ عقيدة التوسط :

قدّمنا قبل تفرقة بين المنطق الصوري والمنطق الفعلي، وأبنّا أن بعض الدراسات المعاصرة أولت المتقابلات تأويلا اجتماعيا وسياسيا، وخصوصا شبه التضاد الذي جعلته يدل على التسامح لأن كلا من قضيتيه صادقة. كما أن منطق الفعل بدرجاته يتجلى في السياسة وفي الأخلاق. ومعلوم أن كتاب الأخلاق النيقوماخية وكتاب سياسة أفلاطون كانا متداولين في الأوساط الأندلسية ذات الثقافة الراقية.

ما يهمنا هو أن ابن رشد وظف منطق الفعل بجهاته ودرجاته لحل كثير من المشاكل العقدية والسياسية والإلهية والتأويلية، وخصوصا عقيدة التوسط[47]. ذلك أن ما يظهر من مذاهب في العالم متقابلة ليس كذلك، وإنما هي شبه تضاد؛

(46) - Recherche. Hors seris N° 1, Avril 1998, Naissance et histoire du cosmos, p : 123
وما ورد عند ابن رشد شبيه بما يطلق عليه الآن بمبدأ : **Le Principe anthropique**.

(47) قد كتبنا عن هذا في : التّلقي والتأويل، مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء، 1994، في الفصل الخاص بابن رشد.

أي أن كل مذهب في العالم مصيب من جهة مّا، ومن ثمة فإنه ليس جائزاً أن يكفر مذهب مذهبا آخر ؛ يقول : «المذاهب في العالم ليست تتباعد كل التباعد حتى يكفر بعضها ولا يكفر، فإن الآراء التي شأنها هذا يجب أن تكون في الغاية من التباعد، أعني أن تكون متقابلة (...) وقد تبين من قولنا أن الأمر ليس كذلك»[48]؛ وقد حل بشبه التضاد تقابل : قدم العالم / حدوث العالم، فإذا اعتبرت هذه الثنائية في غاية التقابل فإنها تؤدي إلى إقصاء أحد الطرفين ويبقى على أحدهما : إما قدم العالم، وإما حدوث العالم، ولكن حينما يُوسط ما بينهما يصير الأمر هكذا : القديم ـــ العالم ـــ الحديث.

- **القديم** : وجود لم يكن من شيء ولا عن شيء ولا تقدمه زمان.
- **الحديث** : موجود من شيء غيره وعن شيء وتقدمه زمان.
- **العالم** : موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء. والعالم : «قد أخذ شبها من الوجود الكائن الحقيقي، ومن الوجود القديم. فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه الحادث سماه قديما. ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سماه محدثاً؛ وهو، في الحقيقة، ليس محدثا حقيقيا ولا قديما حقيقيا. فإن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة، والقديم الحقيقي ليس له علة»[49]؛ فكل واحدة من وجهة النظر صادقة، وليست إحداهما صادقة والأخرى كاذبة.

ومثيلٌ لثنائية المذهبين، وثنائية القديم والحادث ثنائية : الظاهر / الباطن. فهي ثنائية ليست قطعية وإنما هي مُتَدَاخلة، أيضا، يمكن أن يستخلص منها صنفٌ متردد بين صنفي الظاهر والباطن. وقد أشار إلى هذا بقوله : «وها هنا صنف ثالث من الشرع مترددٌ بين هذين الصنفين يقع فيه شك فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذي لا يجوز تأويله، ويلحقه آخرون بالباطن الذي لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء. ولذلك لعواصة هذا الصنف وأشباهه»[50]؛ وهذه الأصناف

---

(48) ابن رشد، فصل المقال، ص : 106.

(49) ابن رشد، فصل المقال، ص : 105.

(50) ابن رشد، فصل المقال، ص : 112.

المترددة كثيرة عند ابن رشد موجودة في كتبه الطبيعية والميتافيزيقية والفقهية مثل بداية المجتهد ونهاية المقتصد...

وهذا الوسط المتردد مستخلص من تقابلات ثنائية ورباعية وسداسية وثمانية؛ مما أدّى بابن رشد إلى توظيف منطق الدرجات لصنع مراتب وتداخلات حتى يجد المخارج ويتجنب الإقصاء والأحكام الصارمة : أصناف الناس وأضاف الأقاويل : البرهانية اليقينية، والجدلية الظنية، والسوفسطائية المغلطة، والخطبية المقنعة والشعرية المخيلة، (ولنضف درجة سادسة هي الحكائية التوهمية). إنها درجات من الأقاويل ملائمة لدرجات المخاطبين : الراسخون في العلم، والعلماء، وأهل الجدل من المعتزلة، ومن الأشاعرة، والجمهور، وأهل الباطل.

6 ـــ تراتب الكـون :

مما لاشك فيه أن ابن رشد استقى مبدأ التوسط والتدريج من المنطق الصوري ومن المنطق العملي ومن التصورات السائدة في عصره حول نظام الكون ومن مبادىء العلوم الرياضية.

أ ـــ العلوم الرياضية :

تتجلى العلوم الرياضية في تسليمه بأصول لا يمكن مناقشتها والخوض فيها؛ وهي الإقرار بالله، وبالنُّبوات وبالسعادة والشقاء الأخرويين، وفي استعماله لطرائقها البرهانية. فما أشرنا إليه من ثلاثيات ورباعيات وسداسيّات وثمانيات مستخلصة من أشكال هندسية هي المثلث والمربع والمسدس وَالْمُثَمَّن، كما وظف نظرية التناسب الهندسي والعددي في كثير من براهينه؛ ومنها قوله : «وإنما كان هذا التمثيل (بالطبيب وبالشارع) يقينا وليس بشعري كما لقائل أن يقول : لأنه صحيح التناسب. وذلك أن نسبة الطبيب إلى صحة الأبدان كنسبة الشارع إلى صحة الأنفس»[51]؛ وَوَظَّفَهُمَا معا لإثبات الوحدانية والجهة[52].

---

(51) ابن رشد، فصل المقال، ص : 121.

(52) ابن رشد، الكشف، ص : 145؛ ومن وظف التناسب بعد ابن رشد حازم القرطاجني وابن البناء وابن خلدون.

صارت الرياضيات والمنطق وأصولهما وقواعدهما أدوات لوضع مبادىء مجردة واستخلاص درجات ورتب، وإثبات حقائق أو نفيها.

ب ـــ العلوم الطبيعية :

وقد انعكست هذه المنهاجية في توصيف الأشياء الطبيعية وتفسيرها. وهكذا، فإن العالم ينقسم إلى أجناس طبيعية تتفرع إلى أنواع وأصناف متراتبة ومحتوية. ومن يقرأ «فصل المقال»، وَ«الكشف» و«تهافت التهافت» يجد فيها إشارات لا يدرك مغزاها إلا إذا استحضر تلك الخلفية الرياضية المنطقية كقوله : «فإذا فرغنا من هذا الجنس من النظر وحصلت عندنا الآلات التي بها نقدر على الاعتبار في الموجودات ودلالة الصنعة فيها (...) فقد يجب أن نفحص في الموجودات على الترتيب والنحو الذي استفدناه من صناعة المعرفة بالمقاييس البرهانية»(53). والترتيب موجود **طبيعيا** بين الموجودات، وبين أجزاء الموجود الواحد، ولكن الترتيب الاصطناعي يكشفه ويوضحه. وهو حينما يقول هذا كان يستحضر تصنيفات أرسطو «الموريولوجية» التي هي متعلقة بأجزاء الحيوان والعلائق فيما بينها، وترتيبه الكوسمولي؛ وكان أحد أهدافه هو إثبات غائية الكون والحكمة من صنعه. وقد عبر ابن رشد عن هذه الأهداف والغايات في الفقرة التالية : «وأما نحن فلما كنا نقول إنه واجب أن يكون ها هنا ترتيب ونظام لا يمكن أن يوجد أتقن منه ولا أتم منه وأن الامتزاجات محدودة مقدرة والموجودات الحادثة عنها واجبة، وأن هذا دائما لا يُخلُّ لم يمكن أن يوجد ذلك عن الاتفاق، لأن من يوجد عن الاتفاق هو أقل ضرورة»(54).

7 ـــ معرفة الكون :

أ ـــ الحقيقة المطابقة :

إن هذا الكون المرتب والمنظم المحقق لحكم معينة والسائر نحو غايات محددة موجود طبعا، وما صناعة المعرفة بالمقاييس والبراهين إلا كاشفة عن موجوداته ونظامه وترتيبِهِ. ومتى تم هذا الكشف بكل دقة فإنه يتحقق مقصود الشارع.

---

(53) ابن رشد، فصل المقال، ص : 91.

(54) ورد في معنى هذا النص في صفحات عديدة من الكشف، ص : 112-113-114.

ذلك أن مقصوده هو «معرفة الله تبارك وتعالى، وسائر الموجودات على ما هي عليه»[55]، وأن يكون هناك علم صادق، ومعقولات صادقة، و«العلم الصادق هو الذي يطابق الموجود»[56].

هذا التصور للحقيقة هو ما يسمى بنظرية الحقيقة المطابقة التي أشرنا إليها قبل؛ وهي نوعان : حقيقة مطابقة متعلقة بمعرفة الله، ويمكن أن تسمى الحقيقة المطابقة المطلقة، وحقيقة مطابقة خاصة بالموجودات، ويمكن أن تدعى بنظرية الحقيقة المطابقة للموجودات الحقيقية التي هي تجليات للحقيقة الإلهية؛ وهذه هي الأجسام التي تدرك بالحواس، وقد وجدت من مادة وفاعل. وإدراكها يحمل بارتسام صورة لها في النفس أو في العقل أو في الذهن؛ أي أن هناك الإنسان بكل مكوناته من جهة والموجودات من جهة ثانية. وتحصل المعرفة التامة إذا كان الشيء خارج النفس على ما هو عليه في النفس؛ وتلك هي الحقيقة المطابقة الناتجة عن العدالة والفضيلة[57].

ب ـــ الحقيقة النسبية :

مما يتقدم يتبين أن هناك نظرية للحقيقة المطابقة المطلقة، ونظرية الحقيقة المطابقة للموجودات الحقيقية، ولكن تصورات ابن رشد للحقيقة لا تقف عند هذا الحدّ، إنما يقْترح نوعا آخر يمكن أن يدعى بنظريّة الحقيقة المطابقة الجزئية. ذلك أن ابن رشد يرى أن العقل لا يدرك إلا صور الموجودات[58]. والصورة لا تطابق المقصود تمام المطابقة، كما أن ما يتصور في العقول يكون على درجات مختلفة؛ على أن هذا القول خاص، إذ موجود مَا هو أعم منه. ومن ثمة يجب الرجوع إلى تصنيف ابن رشد للعلوم. ذلك أن هناك علوما نظرية، منها ما بعد الطبيعة والعلوم الطبيعية (...) وأن هناك علوما عملية، منها الأخلاق والسياسة (...) واعتبارا أن العلوم الإلهية بعيدة عن العلوم التي في بادىء الرأي فإنها مجال

---

(55) ابن رشد، فصل المقال، ص : 119.

(56) ابن رشد، تهافت التهافت، ص : 188، 480؛ أي أن التفسير العلمي مرآة للطبيعة.

(57) هذه أدبيات معروفة في الفلسفة، ومنها الفلسفة في الأندلس. أنظر حي بن يقظان لابن طفيل.

(58) ابن رشد، تهافت التهافت، ص ص : 252-253.

للاجتهادات المختلفة، لأن «الإجماع لا يتقرر في النظريات بطريق يقيني»[59]، كما أن العلم العملي ليس موضع إجماع كما هو الشأن في الأخلاق وفي السياسة؛ على أن المعرفة المستندة إلى التجربة والاستقراء والاستنباط المتأسس على المنطق والرياضيات تنتُجُ عنها حقيقة مطابقة إجماعية، وكذلك إذا كان الأمر متعلقا بأصول العلم العملي أو ببعض الفروع التي يؤدي الخلاف فيها إلى الإخلال بالعلم وتحطيم أركانه فإنه يكون موضوع إجماع وتوافق؛ **إن الحقيقة هنا حقيقة عملية اجتماعية تراعي مصلحة الأمة.** فإذا كان الكشف عن بعض الحقائق يؤدي إلى الخلاف والتشرذم فإنها يجب أن لا تفشى لكل الناس، مثل بعض الحقائق الشرعية التي : «لا ينبغي أن يعلم بحقيقتها جميع الناس»[60]، وأما إذا كانت إذاعتها بين الناس يؤدي إلى العدالة والفضيلة والسعادة مثل الأخلاق والسياسة وكلّ ما يحفظ الأديان والأبدان ووحدة الأمة فواجبٌ نشره.

يظهر من هذا أن ابن رشد ينظر إلى الحقيقة الفلسفية والعلمية بخلفيات شرعية. وتبيان ذلك أن جهات البحث عن الحقيقة أربع :

جهة الوجوب، وجهة الندب، وجهة الإباحة، وجهة الحظر؛ وهذه الجهات يمكن أن تضاهي بجهات درجات الحقيقة؛ وهي :

جهة معرفة الله، وجهة معرفة الحقيقة الطبيعية، وجهة البحث في النظريّات، وجهة التأويل غير المقنن؛ وإن شئنا الحقيقة المطلقة، والحقيقة المطابقة، والحقيقة النسبية، واللاّحقيقة؛ وقد تعقد تماثلات بين هذه الجهات ومراتب العارفين الذين هم الراسخون في العلم، والعلماء، وعلماء الطبيعة، وعلماء الكلام، وأهل الباطل.

ج ـ البـاطـل :

إذا قبل ابن رشد الحقيقة المطلقة والحقيقة المطابقة والحقيقة النسبية الناتجة عن وسائل وإمكانات فطرية، ووسائل اصطناعية فإنه لم يرتح إلى طرق البحث عن الحقيقة التي «ليست طرقا نظرية ولا طرقا شرعية يقينية»[61]، وتِلْكَ هي طرق المتكلمين، وخصوصا الأشاعرة، وطرق المتصوفة، وطرق الشعراء؛ ومع ذلك، فإنه

(59) ابن رشد، فصل المقال، ص : 99.

(60) ابن رشد، فصل المقال، ص : 100.

(61) ابن رشد، الكشف، ص : 116.

لم يكفر أحدا، لأنه كان يرى أن الطرق المعرفية الفطرية مشتركة بين الجمهور والخواص، يقول في شأن هذا الاشتراك : «فقد بان من هذه الأدلة أن الدلالة على وجود الصانع منحصرة في هذين الجنسين : دلالة العناية ودلالة الاختراع. وتبين أن هاتين الطريقتين؛ هما، بأعيانهما، طريقة الخواص، وأعني بالخواص : العلماء، وطريقة الجمهور»(62). إنهما طريقتان بشريّتان تشترك فيهما الأجناس على تباين أزمنتها وأمكنتها، إنها كونيات؛ ولكن ابن رشد يُقرُّ في الوقت نفسه بتحمل الكليات الزيادة والنقصان بالطبع أو الصنعة. وتبعا لهذا تجبُ مخاطبة الناس وتعليمهم بعلم صحيح وطرق صحيحة وترتيب وتدريج، لأن ابن رشد ليس من الفطريين المطلقين.

إن من لم يسلك مثل هذه الطرق الملائمة لفطر الناس فإنه ضال، والضَّالُّ يمكن أن لا يهدى سواء السبيل، ولكنه إذا تمادى في غيه بإفساد الفطر والصناعات النظرية وبنشر الفُرقة والفتنة والفوضى البشرية والمُجتمعيّة والدينية والكونية فإنه كافر حينئذ مثل شأن فرقة من الأشعرية؛ يقول : «بلغ تعدي نظارهم في هذا المعنى على المسلمين أن فرقة من الأشعرية كفرت من ليس يعرف وجود الباريء سبحانه بالطرق التي وضعوها لمعرفتهم (لمعرفته !) في كُتُبِهِمْ، وَهم الكافرون الضالون بالحقيقة»(63)، وأنهم، بالإضافة إلى ما سبق، أولوا المبادىء، وتأويلها كُفْرٌ، وحينما تؤول المبادىء فلن يكون هناك إيمان بأي شيء، فيصير الأمر فوضى وعبثا وشكا وإنكاراً للحكمة والغاية؛ إنها سيادة الباطل : «ربما ما خلقت هذا باطلا، سبحانك».

IV ـــ الرشدية ووحدة الأمة والدولة :

هناك فطريات، إذن، ولكنها تختلف من حيث الدرجة بالخلقة كما أن درجاتها تختلف بالمحيط : إن الفطريات والملكات تنمو وتتطوّر وتنشأ إذا توافرت لها ظروف ملائمة ووسائل متاحة؛ هناك، حقّاً، بنْيات معدَّة، بيولوجيا، يحملها كل فرد من النوع البشري ولكن تفاعُله مع محيطه يجعله يقدم إنتاجات شخصية للبنيات

---

(62) ابن رشد، الكشف، ص ص : 118-122.

(63) ابن رشد، فصل المقال، ص : 122.

الموجودة. وبهذا اختلف ابن رشد عن أرسطو وابن سينا مثلا لاختلاف في بعض الفطريات، وفي بعض الظرفيات المهيّئة.

لعل هذا التوجه العقلاني السياقي هو ما حكم تفسير ابن رشد. فقد ألح على أدوات الإدراك الحسية، وخصوصا حاسة البصر، فاستعمل «الإبصار» و«النظر» و«الرؤية»، وسمَّى ما ينتج عنها من إدراك وتأويل وتفسير بـ«**علم الحس**»[64]؛ وقد أعار الاهتمام إلى الملكات الفكرية من تخيل وتفكر وتدبر وتعقل..، وهذه الملكات «مغروزة في الفطر بالطبع»[65]، وهي مغروزة في فطر الجميع، أو مغروزة في طباع البشر؛ ومن بين هذه الملكات المغروزة المقايسة؛ على أنه لم يغفل الاستقراء والاستنباط والقياس وغيرها من الطرق الاصطناعية التجريدية؛ وعلى هذا الأساس اعتبر أن الفروق بين معارف الجمهوريين والجدليين والبرهانيين هي في الدرجة وليست في الطبيعة؛ وهذه الأصول الطبيعية والاصطناعية هي ما يفسِّر موقف ابن رشد المتسامح الداعي إلى وحدة الأمة ووحدة الدولة بالتماس مواقف توسطية.

وهذه الأصول أيضا كانت وراء هجومه العنيف ضد بعض الفرق الضالة التي هي ضد الطبيعة والصناعة مما يؤدي إلى تخريب العمران. ولعل الخاتمة التي وردت في فصل المقال تُنبىء عن غاية الكتاب الأساسية، وابن رشد لم يكتب كتابه هذا باطلا؛ يقول : «وقد رفع الله كثيرا من هذه الشرور والجهالات والمسالك المضلات بهذا الأمر الغالب. وطرق به إلى كثير من الخيرات، وبخاصة على الصنف الذين سلكوا مسلك **النظر** ورغبوا في معرفة الحق. وذلك أنه دعا الجمهور إلى معرفة الله سبحانه إلى طريق (بطريق) وسط ارتفع عن حضيض **المقلدين** وانحطّ عن تشغيب **المتكلمين**، ونبه الخواص على وجوب النظر التام في **أصل الشريعة**»[66].

إنها العقيدة الوسطية التي وظفت لحلّ مشاكل عقدية واجتماعية وسياسية وثقافية. وتتجلى في كتب : فصل المقال، والكشف عن مناهج الأدلة، وتهافت

(64) ابن رشد، الكشف، ص : 122.

(65) ابن رشد، الكشف، ص : 123؛ وقد تحدث عن هذه الملكات بشيء من التفصيل، في كتاب تهافت التهافت، ص : 819؛ وانظر تفصيل هذا في روضة التعريف، ص : 139–144.

(66) ابن رشد، فصل المقال، ص : 125.

التهافت، وتلخيص السياسة(67)؛ إنها كتب ألفت أو لخصت في سياق سياسي معين : مجيء العرب الهلالية واشتداد الصراع مع النصارى، وبروز تيارات صوفية قوية، واشتداد قوة الفرق الأشعرية وانتقاد نظام الحُكم القائم في الأندلس. إن كتبه المؤلفة اقترحت علاجا للإصلاح العقدي بصفة خاصة، وتلخيص السياسة هدف إلى إصلاح الأوضاع السياسية بالتحدث عن أنواع الحكم والدّساتير وعن اختلاف فطر الناس والحاكمين والمحكومين؛ وكل ذلك محكوم بنظرة غائية بما تقتضيه من تناغم وانسجام بين الجزء والكل، وجعل الجزء في خدمة الكل تحقيقا للحكمة الإلهية وتعزيزا للأمة والدولة.

ابن رشد مخلص لنظريته الغائية بمقتضياتها الفلسفية والميتافيزيقية والعملية الشاملة لكل الوجود والموجودات، وموظف لعقيدته التوسطية خدمة للغائية وإبعادا لما يمكن أن يقف أمامها؛ نظرية ابن رشد بنيوية ونسقية؛ وعليه فلن يكون هناك مقابلة مطلقة بين الشرع والحكمة، ولا بين ظاهر الشرع وباطنه ولا بين عقيدة وعقيدة، ومذهب ومذهب، وحاكم ومحكوم، وإنما ما هو كائن هو أنّ كل من وما في الوجود منزل في منزلته ومحتل درجته وقائم بوظيفته.

إنها فلسفة يمكن أن يكون شعارها : كل من وما في الوجود له حق الوجود إذا حقق حكمة الإله المعبود؛ وهذه الفلسفة نجد بعض تجلياتها عند ابن البناء من حيث الدفاع عن عقائد الملة في رسالته مراسم الطريقة، وعند ابن خلدون من حيث عداوته لكل ما يؤدي إلى تخريب العمران في المقدمة، وعند ابن الخطيب في روضة التعريف بالحب الشريف من حيث إنه جمع فيها كثيراً من التراث الإنساني : تراث الحكماء والفلاسفة القدماء وبطوائفهم المختلفة لاستخلاص العبرة؛ وهي أن تحصيل المعرفة الحق والسعادة الأبدية مطلب الخلائق والموجودات جميعها وإن سلك كل منها طريقته.

خاتمة بأسئلة :

تلك بعض أبعاد أعمال ابن رشد الموضوعة وضعا، وهي أعمال لها صلات

---

(67) لعل هذه الكتب ألفت في فترات متقاربة : فصل المقال (574)، والكشف (575)، وتهافت التهافت (576)، وتلخيص السياسة قد يكون لخص (572). ولكن الأستاذ الجابري قدم الأدلة على أن الكتاب ألف بعد هذا التاريخ ؛ وكثير من القرائن ترجح رأي الأستاذ الجابري.

(68) يجد القارىء انتصاراً للأشعرية عند ابن خلدون في المقدمة.

قوية بالشروح والتلاخيص لأن هذه هي الخلفية الميتافيزيقية والفلسفية والعلمية التي انبثقت منها تلك. وما شرحه ابن رشد ولخصه مازال موضع اهتمام من قبل الباحثين المهتمين في أرجاء المعمور لرصْد أبعاده الميتافيزيقية والفلسفية وقيمه العلمية والسياسية والأخلاقية لأن كثيرا منهم يرى أن نواة هذه الأبعاد أبدية وإنسانية شغلت الفكر القديم والوسيط والحديث والمعاصر.

لهذا يمكن طرح الأسئلة العامة والخاصة التالية : هل تجاوز الفكر الأنطولوجي المعاصر مسألة البحث في الكيانات والكائنات ؟ هل وقع الاستغناء نهائيا عن الآليات الفكرية من مقايسة واستقراء واستنباط ؟ هل تجاوز علم النفس كل حديث عن الملكات ؟ هل نبذ الحديث عن التفسير الغائيّ ؟ هل تحققت دولة مركزية يحتل فيها كل شخص منزلته في كل أصقاع المعمور ؟ هل... وهل؟؟؟

تلك بعض الأسئلة. وقد يجيب التأريخي بالإيجاب فيقول بالقطيعة المطلقة مع أصول ذلك الفكر وفروعه؛ على أن أطروحات التأريخي أو التأريخاني تزعزها أطروحات وافتراضات تقدمها العلوم المعرفية؛ وأغلب هذه العلوم تتأسس على نتائج التجارب التي أُنفق في سبيل القيام بها أوقات وأموال كثيرة. ومن نتائجها أن هناك فطريات وكليات وغايات...

وأما الأسئلة الخاصة فهي : هل استقصيْنا تأثير ابن رشد في الغرب الإسلامي ؟ ما مدى تأثيره في الأندلس ؟ ما مدى تأثيره في المغرب الأقصى ؟ ما مدى التأثير في كل مجال علمي ؟ ما مدى نجاح هجوم ابن رشد على المتكلمين وخصوصا الأشاعرة ؟ متى وقع تبني العقيدة الأشعرية كثالثة أرْكَانِ الرؤية الدينية في المغرب ؟ متى وقع الابتعاد والانفصال عن الثقافة الراقية وسيطرت الثقافة الشعبية ؟ هل صحيح أن المغرب لم يعرف ثقافية راقية إلا في مدة وجيزة لعهد الموحدين ؟ هل يُردُّ هذا إلى البداوة وأنظمة التعليم كما يرى ابن خلدون ؟ ما هي المقاربات المجدية للثقافة المغربية ؟... تلك بعض الأسئلة التي يمكن أن تطرح، وهي أسئلة ليست من قبيل الأسئلة البلاغية. ولذلك فإنها محتاجة للإجابة عنها حتى يمكن فهم ماضينا الذي ليس حاضرنا إلا امتداداً له ليمكن التعرف على العوامل التي أثرت في مسار الثقافة المغربية مما يمكن من القيام بتعزيز العوامل الإيجابية وبنبذ العوامل السلبية حتى يتسنى القيام بإصلاح معقول وملائم.

التجديد والمجددون في الإسلام
بين الحديث والتأويل

أحمد الريسوني
كلية الآداب ــ الرباط

جاء في «**سنن أبي داود**»، في أول «كتاب الملاحم»، «باب ما يذكر في قرن المائة» : حدثنا سليمان بن داود المهري، أخبرنا ابن وهب، أخبرني سعيد بن أبي أيوب، عن شراحيل بن يزيد المعافري، عن أبي علقمة، عن أبي هريرة ــ فيما أعلم ــ عن رسول الله ﷺ، قال : «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**».

قال أبو داود : رواه عبد الرحمن بن شريح الاسكندراني، لم يجز به شراحيل.

وهذا يعني أن الحديث من هذا الطريق وقفه عبد الرحمن بن شريح على شراحيل ولم يرفعه.

أما الرواية الأولى المثبتة أعلاه، فالحديث فيها مرفوع إلى النبي ﷺ، ولا يضرها قول أبي علقمة «فيما أعلم»، لأن الحديث مما لا مدخل فيه للرأي والاجتهاد والاستنباط، فحتى لو قاله أبو هريرة من غير رفع، فهو في حكم المرفوع.

وقد أورد الحديث الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، بنفس السند وليس فيه عبارة «فيما أعلم»[1] .

ثم إن الحديث قد صححه ووثق رجاله الجمُّ الغفير من علماء الحديث المتقدمين والمتأخرين، فلا أطيل في هذا الجانب.

(1) الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد** 61/1 – 62، ط 1349/1-1931.

شرح ألفاظ الحديث :

يبعث : تدل الاستعمالات القرآنية ــ وغيرها ــ لمادة «بعث» على أنها تشتمل على معنيين يتداخل أحدهما مع الآخر، وهما : الإرسال المتضمن للتكليف بأمر ما، والإظهار المتضمن أيضا معنى الإخراج.

ويغلب القصد إلى المعنى الأول، مع شيء من المعنى الثاني في البعث المتعلق بالرسل والأنبياء، وهذا كثير في القرآن والسنة. فبعث الأنبياء والرسل معناه إرسالهم، وفيه إظهار وإخراج لهم. وأمثلة هذا في القرآن والسنة لا تحتاج إلى ذكر أو توضيح، بل إن هذا المعنى لمادة بعث، أصبح هو المعنى المتبادر إلى الأذهان عند سماعها وعند إطلاقها.

ولكن البعث بمعنى الإرسال لتبليغ أمر ما، أو للقيام بعمل ما، ليس مقصورا على الرسل والأنبياء، بل استعمل بهذا المعنى ذاته فيما دون بعث الأنبياء؛ فيقال : بعث فلان فلانا لكذا وكذا، فهذا المعنى هو نفسه المعنى المراد ببعث الرسل والأنبياء، والفرق إنما هو في الباعث والمبعوث والأمر المبعوث له، أما معنى البعث في حد ذاته فهو واحد، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿**فبعث الله غرابا يبحث في الأرض**﴾[2] وقوله : ﴿**بعثنا عليكم عباداً لنا**﴾[3] وقوله : ﴿**إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا**﴾[4] وقوله : ﴿**فابعثوا أحدكم بورقكم**﴾[5].

وأما المعنى الثاني للبعث، وهو الإخراج والإظهار، فأكثر ما استعمله القرآن الكريم كان في بعث الناس يوم القيامة، وهو أيضا كثير ومعروف لا يحتاج إلى ذكر أو بيان.

فإذا تأملنا البعث الوارد في حديث التجديد وجدناه مستعملا بالمعنى الأول، فهو إلى حد ما كبعث الرسل والأنبياء. ويفترقان في أن بعث الأنبياء والرسل يكون بوحي وبتكليف أصلي مباشر، لا واسطة فيه ولا تبعية لأحد، بينما بعث المجددين ليس فيه وحي ولا تكليف مباشر، ولا هو تكليف أصلي، بل هو بعث

(2) المائدة الآية 33.
(3) الإسراء الآية 5.
(4) البقرة الآية 245.
(5) الكهف الآية 19.

في دائرة دين مقرر قائم، عن طريق الرسول السابق وبواسطته، فهو يحمل رسالة تبعية.

وإذا وضح هذا الفرق لم نكن بحاجة إلى ذلك التفريق الذي ذهب إليه الإمام محمد الطاهر بن عاشور، حيث اعتبر بعث المجدد من قبيل البعث التكويني، بخلاف بعث الرسل الذي هو بعث تشريعي تكليفي[6]، فبعث المجددين هو أيضا بعث تشريعي، لكن بمقتضى الشريعة المقررة التي يؤمن بها المجدد وينتمي إليها، فالعالم حين يبلغ درجة من العلم ودرجة من الشعور بالمسؤولية، ودرجة من القوة والقدرة على التحرك والفعل، يكون من واجبه أن يتحمل مسؤوليته ويؤدي أمانته، فإذا كانت أحوال الأمة وأحوال دينها تحتاج إلى تجديد كان واجبا عليه أن يجدد، وكان عمله تجديدا. فينبعث ــ أو لتقل : يبعثه الله ــ ليؤدي رسالته التجديدية. وكذلك شأن سائر أصناف المجددين.

نعم، يكون هذا البعث التشريعي، مدعما وميسرا ببعث تكويني، بمعنى أن الله تعالى يمد المجدد بعونه وبأسباب نجاحه، وييسر له القيام بواجبه، ولكن هذا ينطبق أيضا على الرسل، ويندرج في أصول عامة مقررة، منها نصرة الله ومعيته لمن ينصرون دينه ويجاهدون لإعلاء كلمته...

كما يدخل ضمن هذا البعث التكويني تقدير الله تعالى للزمن الذي يبعث فيه المجدد، بحيث يأتي في إبانه، وفي دورات منتظمة كافية لاستمرار التجدد والبقاء لهذا الدين.

رأس المائة سنة : اللفظ الثاني من ألفاظ الحديث التي تحتاج إلى توضيح، هو قوله ﷺ : «على رأس كل مائة سنة» والذي يحتاج إلى توضيح هو الصيغة التركيبية وليس الألفاظ المفردة، وخاصة عبارة (رأس المائة).

إذا عرفنا أن الرأس يطلق عموما على أعلى الشيء وأوله وما هو مقدم فيه، كما هو الشأن في رأس الإنسان، ورأس الحيوان، ورأس الجبل، ورأس القوم، ومنه الرئيس... إذا عرفنا هذا أمكننا أن نقول : إن رأس المائة يقصد به أولها، أي السنواتُ الأولى منها، ومثله قولنا : رأس السنة، أي أولها.

---

(6) الطاهر بن عاشور، **تحقيقات وأنظار** 111، ط 1، 1985.

يجدِّد : قال في القاموس : الجدة ضد البلى... وأجدَّ الشيء وجدده واستجده، صيره جديداً فتجدد.

فالتجديد إذاً يقع على شيء موجود من قبل، لكنه تعرض للبلى كليا أو جزئيا، فيكون تجديده بإعادته إلى ما كان عليه من صلاحية وبهاء وكمال يوم كان جديدا في أحسن أحواله، وكما أن البلى يكون كليا ويكون جزئيا، فإن التجذيد كذلك قد يكون كليا، أي شاملا لكل جوانب الشيء المجدد، وقد يكون جزئيا في جانب دون آخر، إما لكون البلى لم يصب ذلك الجانب الآخر، وإما لكون طاقة المجدد وجهده لم يصلا إليه.

المعنى الإجمالي للحديث :

تضمن هذا الحديث إخبارا وتبشيرا من رسول الله ﷺ لأمته بأن الله سيقيض لها ويبعث منها على الدوام من يقوم بتجديد ما بلي ورثّ من أمور دينها، ببعث الروح والحيوية والسلامة والعافية فيه من جديد، وذلك على فترات تتكرر كل مائة سنة، ويقول الدكتور القرضاوي : «يهدف هذا الحديث إلى بعث الأمل في نفوس الأمة بأن جذوتها لن تخبو، وأن دينها لن يموت، وأن الله يقيض لها كل فترة زمنية ــ قرن من الزمان ــ من يجدد شبابها، ويحي مواتها». **(من أجل صحوة راشدة ــ 11)**

تجديد الإسلام لماذا ؟

كثير من العلماء الذين تكلموا في موضوع تجديد الدين نبهوا على كون الدين معرضا لأن يصاب ــ من حيث فهمه والعمل به ــ لأنواع شتى من الرثاثة والبلى والخمول والجمود والانحراف، مما يجعل مواجهة هذه الآفات بالإصلاح والتجديد والتقويم حاجة ضرورية لا غنى عنها، على الأقل بين الفينة والأخرى، وهذا هو ما كان يسده من قبل بعث الأنبياء والرسل، وحيث ختمت النبوة وأغلق بابها بصفة نهائية، فقد كان لابد من ضرب من الاستمرارية لوظيفة الأنبياء، فكان العلماء والمجددون الذين حُمّلوا أمانة وراثة النبوة، وأمانة تجديدها من حين لآخر، يقول العلامة ابن عاشور : «فإذا فرضنا كمال أمر الدين حصل في عصر الآباء عن مشاهدتهم أمره، كما نفرضه في عصر النبوة حين شاهد الصحابة الدين في منعة شبابه، جاء الأبناء فتلقوا عن الآباء صور الأمور الدينية عن سماع وعلم دون

مشاهدة، فكان علمهم بها أضعف، ومن شأن الجيل إحداث أمور لم تكن في الجيل السابق. فإذا جاء جيل الحفدة تُنوسيت الأصول وكثر الدخيل في أمور الدين، فأشرف الدين على التغيير، فبعث الله مجددا...»[7].

وهكذا فإن دورة ثلاثة أجيال تكون عادة كافية لحصول الفتور والتراخي وحصول ضمور في بعض جوانب الدين، مقابل تضخم أو غلو في جانب آخر.

وقد نبهت النصوص على أن الناس من شأنهم ــ مع تقادم الزمان ــ أن يتغيروا ويغيروا، وأن يذهب بعضهم إلى التفريط ويذهب آخرون إلى الإفراط... ففي التنزيل : ﴿فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾[8] وفي السنة تنبيهات كثيرة على ما سيتطرق إلى المسلمين من ذلك مثل : ﴿إياكم ومحدثات الأمور﴾[9] ﴿إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك﴾[10] ﴿يحمل هذا العِلْمَ من كل خلف عدُوله، يَنفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين﴾[11].

وإذا كانت المائة سنة مظنةً لحصول تراكمات ملموسة واضحة من الآفات التي تُدخل على الممارسة الدينية أشكالا من الإفراط والتفريط، ومن الابتداع والتخريف، ومن الخمول والجمود، فإن ظهور هذه الآفات ليس مرهونا بمرور مائة سنة، بل هي قد تقع في كل وقت وحين، لكن بقدر قليل وبشكل متدرج، ومن هنا فإن التجديد ليس محصورا في رؤوس المئين. يقول العلامة ابن عاشور : «وهذا التيسير الإلٰهي بقيام المجدد على رأس كل مائة سنة تجديد مضمون منضبط، وهو لا يمنع ظهور مجددين في خلال القرن، ظهوراً غير منضبط...»[12].

---

(7) تحقيقات وأنظار نفسه ص. 113.

(8) سورة الحديد، 16.

(9) رواه الترمذي، كتاب السنن.

(10) رواه مسلم في الفضائل.

(11) انظر : تخريج الحديث وأقوال العلماء فيه في (المنهج الإسلامي في الجُرح والتعديل) للدكتور فاروق حمادة، ص. 166، ط الأولى 1982/1402.

(12) ابن عاشور، تحقيقات وأنظار : 113-114.

مضمون التجديد :

إذا كانت أسباب التجديد ودواعيه قد تحددت، فإنها مشيرة إلى مضمون هذا التجديد ومجالاته، ومعنى ذلك أن الدين المجدَّد ليس هو الدين كما أنزله الله تعالى، وليس هو المضامين التي يتكون منها هذا الدين، وإنما المراد «دين الناس» أو «إسلام المسلمين» أي فهمهم للدين، وتفاعلهم مع الدين، وعملهم بالدين، وتعاملهم مع الدين، وتطبيقهم للدين، على نحو ما نقول : فلان أسلم وحسُن «إسلامه»، فهو حَسَن الإسلام، يقابله من ساء إسلامه، فإسلامه سيىء، ونحو قولنا : فلان متين الدين، وفلان لين الدين. فللأول دينه، وللثاني دينه، بينما هو دين واحد من حيث ذاته، وعلى هذا يمكن القول مثلا : إن «إسلامنا» ليس كـ«إسلام الصحابة»، وإن إيماننا ليس كإيمان الصحابة، نريد بذلك الاختلاف في الدرجة، والاختلاف في السلامة، والاختلاف في القوة...

إذاً فإسلام الناس يتغير بمرور الزمن، وينحط، ويفتر، وينحرف فيأتي التجديد لتقويم ما اعوج، وإصلاح ما فسد وإحياء ما مات... فهذا هو التجديد، وهذا هو الدين المجدد، «نقل العزيزي في شرحه للجامع الصغير (411/1) عن العلقمي أن معنى التجديد : إحياء ما اندرس من **العمل** بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما»[13]، وعلق القرضاوي بقوله : «فجعل التجديد ينصب على (العمل)»[14].

وحدد العلامة المودودي وظيفة المجدد في كونه يحيي معالم الدين بعد طموسها ويجدد حبله بعد انتقاضه[15].

وتتنوع مجالات التجديد بتنوع مجالات الدين وجوانبه، وبخاصة منها ما يكون منها أكثر تعرضا للآفات سالفة الذكر، ويرى ابن عاشور أن الجوانب التي تحتاج إلى التجديد من حين لآخر تتلخص في ثلاثة، يقول : «فالتجديد الديني يلزم أن يعود عمله بإصلاح الناس في الدنيا : إما من جهة التنكير الديني الراجع إلى إدراك

---

(13) يوسف القرضاوي، (**من أجل صحوة راشدة**) 27، طبعة دار المعرفة، الدارالبيضاء.

(14) نفسه.

(15) أبو الأعلى المورودي، **موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه** 13، طبعة دار الفكر، 1968/1387.

حقائق الدين كما هي، وإما من جهة العمل الديني الراجع إلى إصلاح الأعمال، وإما من جهة تأييد سلطانه»[16].

فالتجديد عنده : إما علمي، أو عملي، أو سياسي.

فالأول يقوم به العلماء والمفكرون.

والثاني يقوم به الدعاة والمصلحون.

والثالث يقوم به القادة السياسيون والعسكريون.

وتختلف عبارات العلماء الذين تحدثوا عن مجالات التجديد، وتختلف طريقة عرضهم ما بين من يُجملها في كلمات، وبين من يفصل ويجزّىء حتى يجعل منها عشرات. ولكن مرماهم واحد، هو ما تقدم أو بعضه.

والذي تكاد تتفق عليه كلمة المتكلمين في هذا الموضوع، هو أن تجديد المجدد قد يتسع وقد يضيق، حسب حاجة زمانه، وحسب مقدرته ومؤهلاته وإمكاناته. وبعبارة أخرى فإن «التجديد يتبعض» مثلما أن «الاجتهاد يتبعض» بل إن القول بتبعض التجديد أكثر قبولا وأقل معارضا من القول بتبعض الاجتهاد. وعلى هذا فقد يكون التجديد علميا صرفا، بل قد يكون علميا في مجال علمي دون سواه، وقد يكون تربويا وعظيا. وقد يكون سياسيا إداريا ينصب على إصلاح أجهزة الدولة وتطهير دواليبها من الغش والخيانة والترهل والظلم... وقد يكون عسكريا يحي في الأمة جهاديتها ويعيد بناء جيشها ورصّ صفوفها، ويحقق لها من الانتصار والعزة، ما يبعث آمالها ونهوضها لرسالتها ومكانتها...

ويذهب الأستاذ المودودي رحمة الله عليه إلى أن جميع المجددين الذين ظهروا لحد الآن، إنما هم مجددون جزئيون، أي أن كل واحد منهم جدد في جانب أو بضعة جوانب، دون غيرها، ولو أن عمر بن عبد العزيز أوشك أن يكون مجددا كاملا لولا أن المنية عاجلته قبل بلوغ الغاية في مسعاه، وأما المجدد الكامل الذي يشمل تجديده جميع جوانب الدين، وجميع مجالات الحياة، ويكون تجديده عالميا، فلن يكون ـــ في نظره ـــ سوى الإمام المهدي[17].

---

(16) الطاهر ابن عاشور تحقيقات وأنظار 113.

(17) كتابه السابق 57.

من هم المجددون ؟

تعرض كثير من العلماء قديما وحديثا لمحاولة تحديد المجددين عبر القرون وقد تأثرت مسألة التعيين للمجددين بمسألتين أخريين تتعلقان بفهم الحديث، وهما :

1 ــ لفظ (مَن) في الحديث، هل تحمل على الواحد المفرد، أو أنها تحتمل الجمع وتفيده في الحديث، بمعنى هل المجدد المبعوث على رأس كل مائة يكون فردا واحداً، أو يكون أفراداً عديدين ؟

2 ــ رأس المائة ما هو ؟ وما هي المائة المقصودة ؟ هل هي المائة بعد الهجرة ؟ أم المائة بعد وفاة رسول الله ﷺ ؟ أم المائة بعد البعثة النبوية ؟

فمن خلال موقف كل واحد من هاتين المسألتين يكون تعيينه للمجدد أو المجددين لكل مائة سنة.

فالذين اعتبروا المجدد فرداً واحداً حددوا لكل قرن مجدده، سواء اتفقوا فيه أو اختلفوا، والذين قالوا بتعدد المجددين، ذكروا عددا من المجددين، لكل قرن مجموعة من المجددين في مجالات مختلفة وفي أقطار مختلفة.

ومن أقدم ما نجده في هذا الباب، ما رواه الخطيب البغدادي (ت 463) بسنده عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال : «إن الله تعالى يقيض للناس في كل رأس مائة سنة من يعلمهم السنن وينفي عن رسول الله ﷺ الكذب، فنظرنا فإذا في رأس المائة عمر بن عبد العزيز، وفي رأس المائتين الشافعي رضي الله عنهما»[18].

فهذا التحديد الذي رواه الخطيب وتبناه عن الإمام أحمد، ينبني على كون المجدد واحدا، وعلى كون رؤوس المئين حددت انطلاقا من الهجرة، فيكون رأس المائة هو أول كل قرن هجري.

وعلى هذا النحو سار أشهر الذين عملوا على تعيين مجددي القرون، وأعني خاصة تاج الدين السبكي وجلال الدين السيوطي، الأول في (طبقات الشافعية)[19] والثاني في عدد من مؤلفاته، وكل منهما نظم مجدديه في أبيات شعرية لخص فيها رأيه في التجديد والمجددين لكل قرن.

---

(18) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد 62/1.

(19) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية 199/1 وما بعدها.

قال السيوطي في منظومته التي تعتبر تتميما وتباعا لما تضمنه نظم السبكي :

الحمد للّه العظيم المنة | المانح الفضل لأهل السنة
ثم الصلاة والسلام نلتمسْ | على نبيّ دينُه لا يندرسْ
لقد أتى في خبر مشتهر | رواه كل عالم معتبر
بأنه في رأس كل مائة | يبعث ربنا لدين الأمة
منّا عليها عالما يجدد | دين الهدى لأنه مجتهد
فكان عند المائة الأولى عمرْ | خليفة العدل بإجماع وقر
والشافعي كان عند الثانية | لما له من العلوم السامية
وابن سريج ثالث الأئمة | والأشعري عده من أمَّه
والباقلاني رابع أو سهل أو | الأسفرايينيُّ، خُلْف قد حكوا
والخامس الحبر هو الغزالي | وعده ما فيه من جدال
والسادس الفخر الإمام الرازي | والرافعي مثله يوازي
والسابع الراقي إلى المراقي | ابن دقيق العيد باتفاق
والثامن الحبر هو البلقيني | أو حافظ الأنام زين الدين
والشرط في ذلك أن تمضي المائةْ | وهو على حياته بين الفئةْ
يشار بالعلم إلى مقامِه | وينصر السنة في كلامِهِ
وأن يكون جامعا لكل فنّ | وأن يَعُمّ علمُه أهل الزمنْ
وأن يكون في حديث قد رُوي | من أهل بيت المصطفى وقد قوي
وكونه فردا هو المشهور | قد نطق الحديث والجمهور
وهذه تاسعة المئين قدْ | أتت ولا يُخلف ما الهادي وعدْ
وقد رجوت أنني المجددُ | فيها ففضل اللّه ليس يجحد

هذا المنحى الذي سلكه ابن السبكي والسيوطي ومن تبعهما وجمعت إليه اعتراضات وانتقادات عديدة، لعل أشدها هو ما يتعلق بالخلفية المذهبية التي تحكمت في تعيين مجددي القرون، وأعني بذلك التمذهب بمذهب الإمام الشافعي، فقد جعلا التجديد حكرا على الفقهاء والعلماء الشافعية، وإلى هذه الخلفية أشار ابن السبكي عدة مرات في أبياته، وصرح بها في غير الأبيات، فعندما ذكر الاختلاف في مجدد المائة الرابعة بين سهل الصّعلوكي والاسفراييني قال :

فكلاهما فرد الورى المعدودُ من | حزب الإمام الشافعيّ محمد

وعندما انتهى من تعداد مجدديه عقّب بقوله :

فانظر لسر الله إن الكل من أصحابنا فافهم وأنصف ترشدِ

وبمقتضى هذه «الكلية» ــ إن الكل من أصحابنا ــ فإنه يتعين أن يكون عمر بن عبد العزيز شافعيا !!

ومن هنا لم يبق مستغربا منه أن يُعد ضمن هذا «الكل» الإمام أبا الحسنِ الأشعري، والشيخَ ابنَ دقيق العيد، وفي نسبتهما إلى الشافعية ما هو معلوم.

بل إنه ــ غفر الله له ورحمه ــ قد غلا في هذا الاتجاه غلوا مدهشا حتى جعل التجديد تجديدا للفقه الشافعي والمذهب الشافعي، وذلك واضح في قوله : «لما لم نجد بعد المائة الثانية من أهل البيت من هو بهذه المثابة (أي بمثابة الإمام الشافعي)، ووجدنا جميع من قبل إنه المبعوث في رأس كل مائة، ممن تمذهب بمذهب الشافعي وانقاد له، علمنا أنه الإمام المبعوث الذي استقر أمر الناس على قوله، **وبُعث بعده من يقرر مذهبه**، وبهذا تعين عندي تقديم ابن سريج في الثالثة على الأشعري. فإن أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه وإن كان أيضا شافعي المذهب، إلا أنه رجل متكلم، كان قيامه للذب على أصول العقائد دون فروعها. وكان ابن سريج رجلا فقيها، وقيامه **للذب عن فروع هذا المذهب** الذي ذكرنا أن الحال استقر عليه، فكان ابن سريج أولى بهذه المنزلة...»[20].

فاعجبوا ما شئتم لتقديم نصرة فروع مذهبٍ فقهي، على نصرة أصول العقائد، مع ما بين النصرتين أيضا من فروق هائلة في الانعكاسات والآثار على العالم الإسلامي كله، ومنذ ذلك الحين وإلى الآن، حيث مازال الأشعري يملأ الدنيا ويشغل الناس.

ونبقى مع هذا المثال ــ مثال الموازنة والترجيح بين الأشعري وابن سريج ــ لننتقل إلى مسألة أخرى مما انتُقد فيه السبكي ومن سلك مسلكه، فمن بين الاعتبارات التي عزز بها ترجيحه لأحقية ابن سريج على الأشعري، كون الأول توفي في مطلع القرن (306)، والثاني تأخرت وفاته عن رأس المائة للهجرة حتى تجاوز العشرين بعد الثلاثمائة.

---

(20) نفسه 200.

وهكذا أصبحت سنة الوفاة هي الملجأ في تحديد المجددين. فإذا أردت أن تعرف المجدد على رأس قرن من القرون، فانظر إلى وفاته هل وافقت رأس المائة أم جاءت بعيدة عنها. وهذا من الغرائب المضحكات. فالحديث أفاد أن المجدد «يبعث» على رأس المائة، لا أنه يموت ويقبر على رأس المائة، كما هو شأن المجددين المختارين عند الشافعية. وقد شنع ابن عاشور على السبكي تعيينه للمجددين انطلاقا من سنة وفاتهم «مع أن مقتضى الحديث أن يكون عمل المجدد منوطاً بوقت ظهوره أو انتشار أمره وقوة عمله في تجديد الدين، كما يفصح عنه لفظ «يبعث الله» الواقع في الحديث، الذي هو بمعنى : يقيم الله، ولفظُ «يجدد» المقتضي أن يكون معظم حياة المجدد في رأس القرن، إذِ العملُ من أثر الحياة لا من مقارنة الممات»[21].

وقال الدكتور يوسف القرضاوي : «والحديث لم يقل : إن الله يتوفى المجدِّد على رأس القرن، بل يبعثه على رأس القرن. ومعناه أن مهمته تبدأ على رأس القرن، وليست تنتهي عنده»[22].

ومن الطرائف التي نجمت عن مسلك اعتبار المجدد بسنة وفاته ما حكاه ابن السبكي بقوله «وقد صح أن هذا الحديث (يقصد حديث التجديد) ذكر في مجلس أبي العباس بن سريج، فقام شيخ منى أهل العلم، فقال : أبشر أيها القاضي، فإن الله بعث على رأس المائة عمر بن عبد العزيز، وعلى الثانية الشافعي، وبعثك على رأس الثلاثمائة... فصاح أبو العباس بن سريج وبكى وقال : لقد نعَى إليّ نفسي. وروي أنه مات في تلك السنة»[23].

ونقل عن الحاكم النيسابوري أنه روى هذه الحكاية، مع الأبيات الواردة فيها، وفيها ذكر الثلاثة (ابن عبد العزيز، والشافعي، وابن سريج) فجاء فيما بعد أحد الذين سمعوها، فزاد إليها أبياتا أخرى قال فيها :

والرابع المشهور سهل محمد[24] أضحى عظيما عند كل موحِّد
لازال فيما بيننا حبر الورى **للمذهب المختار خير مجدِّد**

(21) تحقيقات 115.

(22) القرضاوي، من أجل صحوة راشدة 24.

(23) طبقات الشافعية : 1/200–201.

(24) هو سهل بن أبي سهل الصعلوكي.

«قال الحاكم : فلما سمعت هذه الأبيات المزيدة سكت و لم أنطق، وغمني ذلك إلى أن قدر الله وفاته في تلك السنة»[25].

فانظر كيف أصبح بعث شخص مرادفا لوفاته وانتهاء مهمته !! وكان الأحرى أن يعد ذلك إيذانا ببداية شوط جديد في الحياة، هو شوط الإصلاح والتجديد، أو هو شوط «البعثة» التجديدية.

ومعنى هذا أن بعث المجدد على رأس المائة يستلزم ـــ كما نبه على ذلك ابن عاشور وغيره ـــ أن يكون بدء رسالته التجديدية وحركته الاصلاحية على رأس المائة، ثم تستمر ما شاء الله لها أن تستمر، إلى أن تحدث أثرها وتؤتي بعض ثمارها على الأقل.

أما رأس المائة الذي يُبعث فيه المجدد وتنطلق فيه دعوته فيحتمل أن يكون اعتبارا من الهجرة، أو أن يكون اعتبارا من وفاة صاحب الدين المجدِّد، رسول الله ﷺ، وهما الاحتمالان الأكثر تقدما من بين احتمالات عدة.

وبشيء من النظر، يتراجع الاحتمال الأول ويَقْوَى الاحتمال الثاني، وذلك لسببين :

1 ـــ أن العدَّ والتأريخ بالهجرة لم يكن زمنَ النبي ﷺ، ولم يرد له ذكر في السنة، بل هو طارىء في خلافة عمر كما هو معلوم.

2 ـــ أن نهاية حياة النبي عليه السلام تمثل ذروة الرسالة المحمدية، وغاية كمالها وسلامتها، كما نُص على ذلك في التنزيل، ثم بمجرد وفاته بدأ يدب النقص، تارة في هذا الجانب، وتارة في ذاك... عملا بالسنة الكونية (لكل شيء إذا ما تم نقصان)، وهو ما أدركه وعبر عنه عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، حين نزل قوله تعالى : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم...﴾[26]. فقد روي أن هذه الآية لما نزلت وسمعها عمر رضي الله عنه بكى. فقال له النبي ﷺ ما يبكيك ؟ فقال : أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذْ كَمُل، فإنه لم يكمل شيء إلا نقص. فقال له النبي ﷺ : صدقت[27].

---

(25) الطبقات : 1/201-202.

(26) المائدة.

(27) ابن عطية المحرر الوجيز 30/5، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، 1399.

ولهذا فإن المائة سنة التي هي عادةً مظنة لتراكم أشكال من النقص والاختلال والفتور، ينبغي أن يبدأ عدُّها من حيث بدأ التحول والانتقال من ذروة الكمال إلى التناقص التدريجي، وذلك هو وفاة رسول الله ﷺ.

وهذا ما أخذ به ابن عاشور في تحديد الدورات التجديدية، أي أن رأس المائة سنة المقصود في الحديث يكون في حوالي مائة وعشرة، ثم حوالي مائتين وعشرة... وهكذا، على أن هذا الوقت هو موعد ظهور المجدد وانطلاق تجديده، لا موعد وفاته وانتهاء أمره، أما الوفاة فتكون بعد هذا الوقت بسنين تطول أو تقصر حسب عمر كل واحد.

وبناء على ما سبق، فإن المجددين الأوائل عنده هم : مالك بن أنس الذي بدأ نبوغُه وظهورُ أمره خلال العقد الثاني من القرن الثاني، ثم يأتي بعده البخاري، ثم أبو الحسن الأشعري... ثم أورد من مجددي القرون اللاحقة عددا من الأمراء والزعماء من ذوي الانتصارات والفتوحات، وممن أعزوا الأمة بعد ذلة، أو جمعوا شملها بعد فرقة، أو تولوا إصلاحات داخلية، سياسية وإدارية واجتماعية. وكلهم كان ظهورهم وظهور آثارهم الإصلاحية في نحو العقد الثاني من القرن الهجري.

على أن عددا من العلماء الباحثين في الموضوع قد عينوا مجددي القرون خارج أي تقييد زمني ودون أي التزام بموافقتهم لرؤوس المئين بأي معنى من معانيها، بل كان مرجعهم الوحيد هو أن يكون هناك تجديد وإصلاح وأثر ملموس في تقويم حال الأمة وتحسينه، وهذا هو صنيع رشيد رضا في (تاريخ الأستاذ الإمام)، وأبي الأعلى المودودي في (موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه)، وأبي الحسن النَدْوي في (رجال الفكر والدعوة في الإسلام) وعبد المتعال الصعيدي في كتابه «**المجددون في الإسلام**».

الخـلاصـة :

والخلاصة أن هذا الحديث النبوي ــ مع نصوص أخرى ــ قد أعطى لهذه الأمة أملاً دائما في انبعاث رسالتها الدينية الحضارية، من خلال إصلاح شؤونها وتجديد قوتها، في دورات متكررة على مدى القرون والعصور. وكأن الحديث قد وضع بإزاء سُنَّة (لكل شيء إذا ما تم نقصان) سنة أخرى، هي من خصائص

هذا الدين وأمته، وهي : (كلما ضعف أمر الدين وأنحل، تجدد فتقوى). فصار هذا الحديث من أعظم عوامل التفاؤل والاستبشار والأمل، وصار أهم مانع لدورات اليأس والقنوط التي قد تجتاح الأمة من حين لآخر.

وأما مسألة تعيين مجددي القرون، فأفضل مسلك فيها هو المسلك الأخير الذي لا يرتهن بسنوات معينة، لأن المعيار الزمني ترد عليه احتمالات عديدة توهّن من أهمية الاعتماد عليه، فليكن المعول هو النظر في الأعمال والآثار، لاتخاذ أصحابها قدوة ونماذج تحتذى.

انبعاث الفقه
والوعي التاريخّي عند المسلمين

محمد حجي
كلية الآداب ــ الرباط

إنّ حركة انبعاث الفقه التي تتحدد زمنيّاً في القرنين الأخيرين أو ما اصطلح عليه بعصر النهضة، لا يمكن تصور واقعها إلاّ بتذكر خلفياتها التي تغطي العصر الإسلامي كله. لذلك وحين إلقاء نظرة خاطفة على المراحل الأربع الكبرى التي قطعها الفقه قبل أن يصل إلى ما سميناه بمرحلة الانبعاث.

وقبل الخوض في الموضوع، نود أن نقول كلمة قصيرة نميز بها بين مصطلحين أساسيين في موضوعنا، هما «الشريعة» و«الفقه» اللذين يخلط بينهما عن حسن نية أو عن سوء نية عدد من المتفقهين المتأخرين الذين أعوزهم الوعي التاريخي.

فالشريعة الإسلامية هي شريعة الله التي ختم بها الشرائع السماوية، وأنزلها على رسوله محمد ــ عليه السلام ــ حسب تطورات المجتمع العربي خلال اثنتين وعشرين سنة. مصدرها الوحي المتلوّ وهو القرآن، وغير المتلوّ وهو السنة : ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾، فلم يمت النبي ﷺ حتى كانت الشريعة قد اكتملت وطويت صحفها ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾.

أما الفقه، فهو اجتهادات علماء المسلمين في القضايا النازلة بهم بعد وفاة الرسول ــ عليه السلام ــ وانقطاع الوحي، لإيجاد أحكام شرعية لها مستمدّة من القرآن والسنة، عن طريق الفهم الدقيق لنصوص الآيات والأحاديث، وتأويلها تأويلاً سليماً داخل إطار سياقها العام. هذا الفهم الدقيق هو الفقه، وهو الاجتهاد الذي قد يصيب وقد يخطىء، والذي ينال عليه صاحبه أجراً أو أجرين. ومن

ثم كان الفقه، أعني كل التراث الفقهي الذي أنتجه الفكر الإسلامي طوال أربعة عشر قرنا وتمتلىء به الخزائن العلمية، قابلاً للمناقشة والأخذ والرد، كما قال الإمام مالك : «ما من أحد إلا ويؤخذ من قوله ويترك إلاّ رسول الله ﷺ». بخلاف الشريعة الأم الموحى بها إلى محمد ــ عليه السلام ــ، فهي ثابتة خالدة لا نقاش فيها : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وسنرجع إلى هذا المبحث فيما بعد.

بدأت مرحلة الفقه الأولى في عهد الخلفاء الراشدين، حين كثرت الفتوح في العراق وبلاد فارس والشام ومصر، واتسع المجتمع الإسلامي وجدّت فيه قضايا وحاجيات لم يوجد لها نص في الكتاب والسنة، فأقبل الصحابة ثم التابعون يجتهدون في هذه النوازل لاستنباط أحكام لها تساير مبادىء الوحي ولا تصادمه، مستعملين القياس، ومراعين اجتهادات من سبقهم، وهو ما عرف بالإجماع. وبذلك تكون خلال القرن الهجري الأول ما عرف «بفقه السلف». وقد تميّز هذا الفقه بواقعيته وبساطته وخلوه من الخلاف، وبقائه شفويّاً لم يدوّن، يرويه الخلف عن السلف، ويستدل به الفقهاء، في العصور التالية، في مدوناتهم الفقهية. وسنرى في القسم الأخير كيف دُوِّن فقه السلف على انفراد.

جاءت المرحلة الثانية للفقه، وهي أهم مراحله، مع الجيل الثالث بعد الرسول ــ عليه السلام ــ، أي تابعي التابعين فمن بعْدهم إلى أوائل القرن الرابع الهجري. حيث نشطت الدراسات الفقهية في جملة الحركة الفكرية الواسعة التي عرفها العالم الإسلامي انطلاقا من بغداد حاضرة بني العباس ومن «دار الحكمة» فيها. تميّز فقهاء هذا العصر ــ ويعدّون بالمآت ــ بأنهم كانوا جميعاً مجتهدين اجتهاداً مطلقاً يرجعون في استنباط الأحكام مباشرة إلى الكتاب والسنة، إلاّ عدداً قليلاً منهم بلغوا درجة الاجتهاد المطلق واقتصروا على سماعات أئمتهم الذين تخرجوا على يدهم. وكان لفقهاء هذه الفترة مذاهب متميزة لم يدوّن منها إلاّ ثلاثة عشر مذهباً، أولها لأبي حنيفة النعمان (تـ 150 /767م)، وآخرها لمحمد بن جرير الطبري (310هـ / 923م)؛ وقد اندثرت ولم يبق منها إلاّ المذاهبُ السنية الأربعة : الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، والمذاهبُ الشيعية، وأهمها وأقربها إلى السنة المذهب الجعفري.

تميز الفقه في هذه المرحلة الثانية بمزيد من التوسع، وأصبح تقديرياً تفترض

فيه المسائل التي لم تقع لتستنبط لها الأحكام الشرعية وتدوّن. وكثر فيه الخلاف والجدل بعد أن دخلته الفلسفة وغيرها من العلوم الحكمية التي عربها المسلمون. وألفت عشرات الكتب في كل مذهب، كـ«**الموطأ**»، لمالك و«**المسانيد**» لأبي حنيفة، و«**الأم**» للشافعي، و«**المسند**» لابن حنبل.

وتمثل مرحلة الفقه الثالثة الممتدة من القرن الهجري الرابع إلى السادس مرحلة توقف وتمكّن وتنظيم. توقف نموّ الفقه بإغلاق باب الاجتهاد، واقتصار الفقهاء على تقليد من سبقهم وترديد آرائهم وحججهم، لكنه تمكّن أيضاً وتكرّس بظهور فقهاء كبار بلغوا درجة الاجتهاد المطلق؛ إلاّ أنهم لم يجرؤوا على فتح ما أغلق، واقتصروا على مذاهب أئمتهم ينظمونها ويوسّعونها وينافحون عنها، وهو ما سُمِّي بالاجتهاد المذهبّي أو الاجتهاد داخل المذهب. ألفت في هذه المرحلة موسوعات فقهية عديدة أصيلة المادة، متينة الأسلوب، جمعت شتات المذاهب الباقية وحفظتها. ففي المذهب المالكي مثلا ألف ابن أبي زيد القيرواني (تـ. 386 / 996) كتاب «**النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**»؛ وألف ابن رشد القرطبي الجد (تـ. 520 / 1126) كتاب «**البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل**»، و«**المقدمات الممهدات**»؛ وكتب القاضي عياض السبتي (تـ. 544 / 1149) كتاب «**التنبيهات المستنبطة**». ولهذه الكتب نظائر في المذاهب الأخرى.

تمتد المرحلة الرابعة للفقه من القرن الهجري السابع إلى الثاني عشر وإلى ما بعده في بعض الجهات، وتعدّ أحلك فترات الفقه وأسوأها، أصابه فيها سبات عميق، وغشيه من الجمود ما أفقده حركيته وحيويته وجعله شبحاً نخراً. أخطر ما دهى الفقه في هذه الحقبة الطويلة أمران : الاختصار، وغياب الوعي التاريخي.

بدأ اختصار الأمهات الفقهية معتدلاً مقبولاً مصحوباً بالفهم والاستيعاب في القرون السابقة. إلا أنه تكاثر عن طريق تسلسل الاختصار للكتاب الواحد جيلاً بعد جيل مع تبلُّد في الطبع وتحجر في الإدراك. ففي الفقه المالكي مثلا، أدّى «**مختصر المدونة**» لابن أبي زيد القيرواني، في القرن الرابع، دوره التربوي كاملاً، ثم استثقله الجيل التالي فاختصره البرادعي القيرواني في كتابه «**التهذيب**» الذي حلّ محل «**المدونة**» و«**مختصرها**». ولمّا صعب «**التهذيب**» على الدارسين في القرن السابع، اختصره ابن الحاجب المصري بكتابه المعروف بـ«**المختصر الفرعي**». ثم

استعظمه الدارسون بعد ذلك، فاختصره خليل بن إسحاق المصريّ في منتصف القرن الثامن بما عرف بـ«**مختصر خليل**»، فكان الحلقة الرابعة في سلسلة اختصارات «**المدونة**»، الأمر الذي يدل على تدنّي همم المتفقهين جيلاً بعد جيل.

يقع «**مختصر خليل**» في نحو مائتي صفحة تشتمل على فروع الفقه المالكي عباداتها ومعاملاتها، في عبارات مكتنزة محمّلة من الأحكام والصُّور ما لا تطيق. سهل على المتفقهين حفظ متن «**المختصر**» لكن استعجم عليهم معناه، فقضوا أعمارهم يحلّون ألغازهُ منشغلين بالقشور عن اللُّبّ. وكثرت شروح «**المختصر**» وحواشيه وتعاليقه، فكانت حصب جهل وسواد عماية. حجبت كتب الفقه الأصليّة الأولى وعفّت عليها، وتشعّب الفقه بذلك وضاع.

وإن تعجب، فعجب أن يفقد المسلمون وعيهم بالتاريخ طوال هذه المآت من السنين، وينسوا أو يتناسوا تراثهم الفقهيّ الجيد، وألاّ توقظهم الأحداث الجسام التي غشيتهم كالحروب الصليبية، وهجمات المغول والتتار، وسقوط الأندلس، واحتلال الثغور المغاربية. لكن لابد من الإشارة إلى أن عصر الانحطاط هذا ــ كما هو شأن التاريخ والأدب اللذين عرفا فيه أمثال ابن خلدون وابن الخطيب ــ لم يخل من فقهاء نبغاء، أناروا في فترات قصيرة حوالك الجمود، أمثال عبد الله ابن قدامة الحنبلي (تـ. 620 / 1223) مؤلّف كتاب «**المغني**»؛ وعز الدين ابن عبد السلام الشافعي (تـ. 684 / 1285) مؤلف **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**»؛ وأحمد القرافي المالكي (تـ. 684 / 1285) مؤلّف «**الذخيرة**»؛ وأحمد ابن الساعاتي الحنفي (تـ. 694 / 1294) صاحب «**مجمع البحرين وملتقى النيّرين**»؛ وأحمد ابن تيمية الحنبلي (تـ. 728 / 1327) صاحب «**الفتاوي الكبرى، والسياسة الشرعية**».

وهناك أيضاً التجربة الموحّدية الفريدة من نوعها التي تزعمت في الغرب الإسلامي حركة تجديد الفقه والرجوع به إلى ينابيعه الأولى. فقد دعا مؤسّس الدولة المهديّ ابن تومرت ــ والملوك الذين تعاقبوا من بعده ــ إلى نبذ فقه الفروع كليّاً والرجوع في الأحكام إلى الكتاب والسنة. واشتهر منهم السلطان أبو يعقوب يوسف (558-580 / 1163-1184) بصلابة موقفه من الفقه المالكي حتى إنه أعلن أن من وجدت عنده ورقة في الفروع قتل دون مراجعة، وخطب

بذلك على المنابر. ولما دخل عليه كبير فقهاء إشبيلية أبو بكر ابن الجد لأول مرة، وجد بين يديه **كتاب ابن يونس** (من أمّهات فروع المالكية) فقال له : يا أبا بكر ! انظر في هذه الآراء المتشبعة التي أحدثت في دين الله، أرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أو أكثر من ذلك، فأي هذه الأقوال هو الحق ؟ وأيها يجب أن يأخذ به المقلد ؟ قال ابن الجد : فافتتحت أبين ما أشكل عليه من ذلك، فقال لي وقطع كلامي : يا أبا بكر ! ليس إلا هذا وأشار إلى المصحف، أو هذا وأشار إلى كتاب «**سنن أبي داوود**» وكان عن يمينه، أو السيف. وبذلك تعطل المذهب المالكي وأصبح لا يدرس ولا يقضى به ولا يفتى، وأحرقت كتب الفروع حتى «**مدونة سحنون الكبرى**».

وبالمقابل، قرب الملوك الموحدون الفقهاء المجتهدين القادرين على استنباط الأحكام من الكتاب والسنة وولّوهم مناصب القضاء والفتيا والتدريس وأغدقوا عليهم النعم والمكافآت، وشجعوا على التأليف في فقه السنة. ومن الكتب الباقية كتاب «**الأحكام الشرعية من الحديث**» لعبد الحق ابن الخراط الإشبيلي وهي ثلاثة : كبير ووسط وصغير. وكتاب «**بداية المجتهد**» للفقيه الفيلسوف ابن رشد الحفيد. وقد توقفت حركة التجديد الفقهي هذه مع أفول نجم الموحدين.

* * *

إذا اعتمدنا مصطلح مؤرّخي الآداب والعلوم العربية باعتبار خروج جيوش نابليون من مصر في مطلع القرن الثالث عشر (19م) بداية النهضة العربية الحديثة، لكونها صدمة قوية نبهت العرب إلى واقعهم المزري، وفتحت أعينهم على حضارة ناشئة لا عهد لهم بها، وجعلتهم، أو بالأحرى جعلت طائفة منهم، يسترجعون ذاكرتهم التاريخية ويتلمسون الطريق للتعرف على تراثهم الفكري وإحيائه، ومن ضمنه العلوم الفقهية التي تعد من أخصب ما أبدعه الفكر الإسلامي.

طالت فترة انبعاث الفقه الإسلامي وإحيائه قرنين (13–14 / 19–20م) ومازالت مستمرة حتى الآن، وأبرز محطاتها ثلاث :

أ ــ القرن الثالث عشر (19م)؛

ب ــ فترة ما بين الحربية العالميّتين؛

ج ــ فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية.

وسنوجز القول فيما تم في كل منها من محاولات ومنجزات قبل أن نأتي بكلمة ختامية متواضعة تتضمن ما نراه كفيلاً بتحديث الفقه الإسلامي وتطويره تطويراً جذريّاً يجعله يزاحم القوانين الوضعيّة المعاصرة، ويفسح الطريق أمام المسلمين للتحاكم إلى شريعة الله.

أ ــ أُعجب المسلمون، في جملة ما أعجبوا من مظاهر التمدن الحديث، بالقوانين الأوربية المنبثقة عن قانون نابليون، فراحوا ينقلونها إلى لغتهم وينوهون بها أو يتبنونها في قضائهم، دون أن يلتفتوا إلى تراثهم الفقهي لا لغياب وعيهم التاريخيّ، وإنما لكون مسألة التغيير كانت بيد الحاكمين الذين لا يهمهم غير الجانب السياسي، وبيد من يسير في ركابهم من المثقفين.

أنشأ محمد عليّ في مصر سنة 1237هـ / 1822م مجلساً نظاميّاً يفصل في الخصومات بين المصريّين والأجانب اعتماداً على قانون فرنسيّ قيل عنه إنه لا يخالف الشرع. وقد تطور المجلس النظاميّ إلى ما عرف بالمحاكم المختلطة التي أنشأها الخديوي إسماعيل وسنّ لها قوانين تنظيميّة مقتبسة من القانون الفرنسيّ، ووسع نطاق اختصاصاتها فشملت القضايا المدنية والتجاريّة والجزائيّة والأحوال الشخصيّة. ونشطت «مدرسة الألسن» أيام إسماعيل في نقل جملة وافرة من القوانين والكتب الفقهية الجديدة من الفرنسيّة إلى العربيّة على يد رفاعة بك الطهطاوي ورفاقه.

وتحت ضغط حركة معارضة لهذا التفرنج، قامت تطالب بالرجوع إلى الفقه الإسلاميّ، كلّف الخديوي وزير العدل المصريّ قدري باشا، وهو رجل فقه وقانون سبق أن شارك في ترجمة القوانين الأجنبية، فألف ثلاثة كتب فقهية على المذهب الحنفي بطريقة حديثة :

ــ «**مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان**»، كقانون مدني مصري، مؤلف من 1045 مادة.

ــ «**الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية**»، في 647 مادة.

ــ «**قانون العدل والانصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف**»، في 646 مادة.

لم تصحب هذه الكتب الثلاثة بأمر إلزاميّ في التطبيق، فبقيت على هامش الحياة القضائية لا تزاحم القوانين الأجنبية أو تحلّ محلها.

وحدث مثل ذلك في إسطنبول حاضرة الخلافة الإسلامية. فقد أصدر السلطان عبد الحميد، بعد انتهاء حرب القرم سنة 1856، فرمان الإصلاح، أنشأ بموجبه محاكم نظامية مستقلة عن المحاكم الشرعية، وأصدر لتسييرها عدداً كثيراً من القوانين المستقاة نصّاً ومضموناً من القوانين الأوربية والفرنسية بصفة خاصة، كقانوني التجارة البرية والبحرية، وقانون الأراضي، وقانون الجزاء، وأصول المحاكمات. لكن إرضاء للتيار الإسلامي المعارض، رأت الدولة العثمانية أن تدوّن أحكام القانون المدنيّ حسب المذهب الحنفيّ الرسميّ للدولة. فأسست سنة 1286 / 1869 لجنة من سبعة فقهاء برآسة أحمد جودت باشا ناظر ديوان الأحكام العدلية، عهد إليها «بتأليف كتاب في المعاملات الفقهية يكون مضبوطاً سهل المأخذ عارياً من الاختلافات، حاوياً للأقوال المختارة، سهل المطالعة على كل أحد». وبعد سبع سنوات من العمل، صدر الكتاب باسم «**مجلة الأحكام العدلية**» محتوياً على 1852 مادة مقسمة إلى مقدمة وستة عشر كتاباً تخص البيع والإجارة والكفالة والرهن والشركة، إلخ.

وإذا كانت «**مجلة الأحكام العدلية**» تمتاز بأنها أول تدوين حديث لأبواب كاملة من الفقه الإسلامي وبكونها إلزاميّة طبقت عقوداً من السنين في أرجاء الإمبراطورية العثمانية ــ باستثناء مصر ــ، فإنها مع ذلك تبقى مدوّنة مذهبيّة محدودة لم يتجاوز تحديثها الشكل إلى المضمون. لذلك أدخلت عليها تعديلات كثيرة قبل أن يلغى العمل بها عند حل الخلافة العثمانية وانسلاخ الدول العربية عنها.

ويمكن إجمال حصيلة ما يتعلق بانبعاث الفقه في القرن الثالث عشر (19م) في نقطتين :

1 ــ تكوُّن رأي عام في مصر والبلاد الأخرى التابعة للخلافة العثمانية، له حظ من الوعي التاريخيّ بالتراث الفقهيّ وضرورة تحديثه، أمكنه أن يضغط على المسؤولين لينجزوا مدونات شرعية، تعتبر، على علاتها، مبادرات أولى في طريق تجديد الفقه الإسلاميّ.

2 ــ ظهور مفكّرين كبار أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد

الرحمان الكواكبي ورشيد رضا، تزعّموا حركة الإصلاح الشامل عن طريق مذهب السلفية الذي يعني الرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح في مختلف الميادين السياسية والدينية. ونادى زعماء الإصلاح، فيما يخص تجديد الفقه الإسلامي، بفتح باب الاجتهاد، ومحاربة التفرقة بين السنّيّين والشيعة، والتخلي عن التقيُّد بالمذهب الواحد. وبدت بالفعل طلائع تجديد الفقه مع فتاوى الشيخ محمد عبده المتحرِّرة التي لا تتقيد بأيّ مذهب من المذاهب الإسلامية، وبنشر أمهات الكتب الفقهية المؤلّفة في عصر الابتكار والازدهار، كـ«**الموطأ**» للإمام مالك، و«**الأم**» للإمام الشافعي، و«**مدونة**» سنحون التي أشرف على طبعها محمد عبده، وكتاب «**المغني**» لابن قدامة الحنبلي الذي قام على نشره الشيخ رشيد رضا، وكتب عنه في «**المنار**» قبل أن يطبع : «إذا يسر الله لكتاب «**المغني**» من يطبعه، فإني أموت آمناً على الفقه الإسلامي أن يموت».

ب ـــ جاءت الحرب العالمية الأولى (1914–1918) لتقلب أوضاع العرب والمسلمين رأساً على عقب. فقد انضمت تركيا إلى ألمانيا، بينما وقف العرب الذين كانت تغذيهم فكرة القومية والتطلع إلى الحرية إلى جانب العلفاء واثقين باعترافهم المسبق باستقلال البلاد العربية حسب الخطة المتفق عليها مع شريف مكة حسين الهاشمي، فحاربوا الأتراك حتى أخرجوهم من بلادهم. وانسلخت الدول العربية بذلك عن تركيا تنتظر الاستقلال، لكن مؤتمر الصلح سنة **1920** منح فرنسا الانتداب على سوريا ولبنان، ومنح إنكَليز الانتداب على فلسطين والعراق إلحاقاً بالحمايات الفرنسيّة والاسبانيّة والإيطاليّة القائمة في البلاد المغاربيّة. وبعد أن وقعت تركيا معاهدة لوزان سنة **1923**، ألغت النظام الملكيّ والخلافة الإسلاميّة وأصبحت دولة علمانيّة تفصل الدين عن الدولة.

* * *

طغى الكفاح السياسيّ على العرب في فترة ما بين الحربين للتخلص من نير الانتداب الأوربّي، وبقي معظمهم تحت السيطرة الأجنبيّة خاضعاً لقوانين المستعمِر طوال فترة ما بين الحربين، ولم تسجّل مبادرات فقهية إلا في ثلاث دول عربية.

ـــ ففي الجزيرة العربية التي كانت أول البلاد العربية تحرراً من الأتراك بعد أن هزمهم الملك عبد العزيز آل سعود وأرغمهم على الانسحاب من نجد سنة

1324 / 1906 ثم استولى على الحجاز بعد أن تغلب على شريف مكة حسين الهاشمي قائد الثورة العربية ضد الأتراك الذي أعلن نفسه خليفة المسلمين بعد إلغاء الخلافة العثمانية. وأصبح عبد العزيز آل سعود سيد الجزيرة العربية باستثناء اليمن ومنطقة الخليج. وأصدر جملة من النظم، أهمها **قانون الحجاز الأساسي** سنة 1345 / 1926 الذي نصت مادته الخامسة على أن «جلالته مقيد بأحكام الشرع الحنيف» و«**نظام الشورى**» سنة 1346 / 1927 باعتبار الشورى من مبادىء الشريعة الإسلامية. ووحد النظام القضائيّ على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، دون إدخال أيّ تدوين أو تجديد في المذهب، إلاّ ما قررته الهيئة القضائية سنة 1347 / 1928 من اعتماد ثلاثة كتب معيّنة، فإذا لم يوجد فيها نصّ، رُجع إلى كتب المذهب الأخرى وقُضي بالقول الراجح فيها. وأوضح مرسوم سنة 1349 / 1930 أن مالا تنصُّ عليه كتب الإمام أحمد يجب الاجتهاد فيه باجتماع أعضاء المحكمة.

وقد تطور التشريع السعوديّ بعد اكتشاف آبار البترول ومناجم الذهب وغيرها ليلائم الحاجيات الجديدة للدولة على نسق ما عُرف في التاريخ الإسلامي بالسياسة الشرعية، وبذلك بقي الطابعُ الإسلاميُّ غالباً حتى على القوانين الحديثة المقتبسة : التجارية والجزائية والملكية والعمالية والضرائبية وغيرها.

وخضعت مصر للحماية الأنجليزية منذ سنة 1914 ولم تتحرر منها إلاّ سنة 1922 بعد كفاح مرير قاده الوفد المصريّ برآسة سعد زغلول. وبقيت قوات الاحتلال مع ذلك جاثمة على أرضها، والمحاكم المختلطة قائمة؛ ولم يتم الجلاء إلاّ سنة 1936 ولم تلغ المحاكم المختلطة إلاّ في السنة التالية. انطلقت مصر بعد التحرر تدون قوانين جديدة، أهمها **القانون المدني** بإشراف عبد الرزّاق السنهوري كبير القانونيّين في مصر، فجاء في 1149 مادة. ويُعَدّ قانوناً متطوراً بالنسبة لما أنجز في القرن الماضي، خاصة في مصادره المتعددة، من القانون المقارن، واجتهاد القضاء المصريّ، والفقه الإسلاميّ دون تقيُّد بمذهب معين. وبالرغم من أن مادته الأولى تنص على أن القاضي يستلهم مبادىء الشريعة الإسلامية عند عدم وجود نصٍّ أو عُرْفٍ، فإن طغيان الطابع الفرنسيّ بارز فيه.

أما العراق التي فُرِضَ عليها الانتدابُ الأنجليزيُّ منذ سنة 1920 كما رأينا، فقد

استطاعت أن تتخلّص منه سنة 1932 وتصبح في الوقت نفسه عضواً في عصبة الأمم. وبادرت الحكومةُ العراقيَّةُ، كأول دولة عربية متحررة، بتأليف لجنة علميَّة برآسة عبد الرزاق السنهوريّ، وهو يومئذ عميد كلية الحقوق ببغداد : «لوضع مشروع قانون مدنيّ على أساس نصوص الفقه الإسلاميّ مع إدخال ما تقتضيه ظروف التطور من اقتباس عن القوانين العصرية». فصدر في 1383 مادة مقسمة إلى باب تمهيديّ وقسمين كبيرين، ونصت المادة الأولى على أنه عند عدم النص فيه يُرْجَعُ إلى العُرفِ والعادةِ ثم إلى أحكام الشريعة الإسلاميّة من دون تقيُّد بمذهب معيَّن.

* * *

ج ــ تميَّزت مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية التي نعيشها باستقلال سائر الدول العربيّة، التي اضطرت إلى ملء الفراغ القانونيّ الذي وجدته أمامها بتبنّي قوانين الدول التي كانت تستعمرها مع تعديلات وقوانين إضافيّة مقتبسة من القوانين الأوربيّة، باستثناء الأحوال الشخصيّة التي وضعت لها مدوّنات موجزة حسب أحكام الفقه الإسلاميّ. والجديد بالنسبة لانبعاث الفقه في هذه المرحلة ظهورُ الوعي التاريخيِّ عند المسلمين بواقع الفقه وضرورة تغييره. غير أن هذا الوعي لم يكن بدرجة واحدة ولا بالمنظور نفسه : نجده قويّاً موضوعيّاً عند المثقّفين المتمكّنين، وهم قلّة، وضعيفاً مشوّشاً عند طائفة كبرى هي أقرب إلى الفقه وأخطر الناس عليه كما سنرى. صحب هذا الوعي انتشارُ الصحوة الإسلامية والدعوةُ إلى الرجوع للعمل بالشريعة الإسلاميّة بدل القوانين الوضعية، وتبلور ذلك في :

1 ــ عقد مؤتمرات علمية دولية داخل البلاد العربية وخارجها؛
2 ــ إصدار موسوعات فقهية؛
3 ــ نشر أمهات كتب الفقه الإسلامي.

1 ــ من هذه المؤتمرات :

ــ مؤتمر المحامين الدولي المنعقد في لاهاي سنة 1948 بمشاركة ثلاث وخمسين دولة، مثّل سوريا فيه د. مامون الكزبري، فتحدث عن «الملكية العقارية في الشرع الإسلاميّ» وبرهن على أن النظريّة الإسلاميّة أعدل النظريّات القديمة والحديثة، فكان من قرارات هذا المؤتمر : أنه نظراً لما للتشريع الإسلاميّ من مرونة،

وما له من شأن هام، يجب على جمعية المحامين الدولية أن تتبنى الدراسة المقارنة لهذا التشريع وتشجّع عليها». وكان مؤتمر سابق في لاهاي قرر اعتبار الشريعة الإسلاميّة مصدراً من مصادر التشريع العام، وأنها حية قابلة للتطور، وأنها شرع قائم بذاته ليس مأخوذاً من غيره.

ـ **مؤتمر القانون المقارن** المنعقد في لندن سنة 1950 الذي شارك فيه عدد من الحقوقيّين العرب وأوصى بتنظيم اجتماعات دورية للبحث في الفقه الإسلاميّ. وبناء على هذه التوصية، أقيمت عدة أسابيع للفقه الإسلاميّ :

* أسبوع الفقه الإسلامي الأول المنعقد في باريس سنة 1951، حضره كثير من الفقهاء والمحامين وأساتذة القانون العرب وغيرهم. وقرر أن للفقه الإسلاميّ قيمة تشريعيّة كبرى، وأن اختلاف المذاهب فيه يحتوي على ثروة هائلة من المبادىء والأصول تمكن الفقه الإسلاميّ من الاستجابة إلى مطالب الحياة الحديثة، وأوصى بوضع معجم للفقه الإسلاميّ يسهل الرجوع إليه، وتكوين موسوعة فقهية تعرض فيها المعلومات الفقهيّة وفق الأساليب الحديثة.

* ثم عقد أسبوع ثان للفقه في دمشق سنة 1961، وأسبوع ثالث في القاهرة سنة 1967 ألقيت فيهما بحوث حول الاجتهاد في القضايا الحديثة ومسايرة الأحكام التي تحقق الصالح العام.

كما نظم الحقوقيُّون العرب ندوات علمية للتعمق في قضايا الفقه الإسلاميّ :

* عقدت الندوة الأولى لعمداء كلِّيَّات الحقوق بالجامعات العربية في بيروت سنة 1973؛ فكان مما صدر عنها : «وجوب العناية بالدراسة المقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية وأحكام القوانين الوضعيّة، باعتبارها من أهم أسس التوحيد القانونيّ بين البلاد العربية.

* وعقدت الندوة الثانية لهؤلاء العمداء في بغداد سنة 1974، فأوصت بالعناية التامة بالفقه الإسلامي ؛ لأن استكمال الشخصية العربية تقتضي الرجوع إلى الشريعة الإسلامية والاعتماد عليها مصدراً أساسيّاً للقانون العربيّ الموحّد، وبالتزام الحكومات بالأحكام الفقهيّة القطعيّة والاجتهاد في المسائل الاجتهاديّة بما يلائم روح العصر، وبإنشاء مجمع للشريعة الإسلامية والقانون على مستوى العالم العربيّ.

2 ــ وبناء على قرارات هذه المؤتمرات العلمية وتوصياتها، بدأت تظهر أعمال موسوعيّة كبرى تقوم بها مؤسسات فقهيّة معظمها حكوميّة، منها :

ــ **مشروع الموسوعة الفقهية لجمعيّة الدراسات الإسلامية بالقاهرة**، وهي غير حكوميّة أصدرت جزءين فقط.

ــ **موسوعة الفقه الإسلامي السورية**، أسندت إلى لجنة ملحقة بكلية الشريعة في جامعة دمشق بمرسوم جمهوريّ صدر عام 1381 / 1961، أي في عهد الوحدة بين مصر وسوريا، فصدر جزء يتضمن نماذج من بحوث الموسوعة لتلقي الملاحظات، كتبها فقهاء من مصر وسوريا، ثم صدر بعد ذلك في سوريا بعض الأعمال التمهيدية كـ«**معجم فقه ابن حزم**»، وهو من عمل أستاذ مغربيّ كان أستاذا بجامعة دمشق : محمد المنتصر الكتاني؛ كما صدر «**دليل مواطن البحث عن المصطلحات الفقهيّة**».

ــ **الموسوعة الفقهية المصرية**، تبنتها وزارة الأوقاف عام 1381 / 1961 وأسندت إنجازها إلى لجان المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، فصدر أوّل أجزائها سنة 1386 / 1966 وبلغت 15 جزءاً، وهي ما تزال في حرف الهمزة.

ــ **الموسوعة الفقهية الكويتية**، تبنتها دولة الكويت في أواخر سنة 1386 / 1967 واستغرق العمل في وضع خطة الموسوعة خمس سنوات، صدر خلالها «**معجم فقه لكتاب «المغني» لابن قدامة**» وتشتمل الموسوعة على صياغة عصريّة لتراث الفقه الإسلامي من البداية إلى نهاية القرن الثالث عشر (19م).

ــ **مشروع تقنين الشريعة الإسلاميّة على المذاهب الأربعة** الذي تبناه مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة سنة 1390 / 1970 وعهد بإنجازه إلى جماعة من علماء الشريعة الإسلاميّة بالأزهر ورجال القانون.

ــ **قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي** المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلاميّ، وتحتوي على نحو أربعمائة بحث في مجموعة من القضايا الفقهية المعاصرة (1407 / 1986).

3 ــ وسيراً مع خطة الفقه السلفية التي دشنها محمد عبده ورشيد رضا المشار إليها آنفاً، استؤنف إصدارُ كتبِ الفقهِ الأمهاتِ، من طرف مؤسّسات رسميّة، وهيآت غير حكوميّة، منها على سبيل المثال :

ـــ «**المعيار المعرب**»، لأحمد الونشريسي، صدرت طبعته الأولى عام 1401 / 1980، بمناسبة مطلع القرن الهجري الخامس عشر، بتحقيق جماعة من الفقهاء والأساتذة المغاربة في 13 مجلّداً، بنشر مشتركٍ بين وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ودار الغرب الإسلاميّ ببيروت. وقد فُهرس «**المعيار**» فهرسة علميّة موضوعيّة لم يُسبَق إليها في المادة الفقهيّة باللغة العربيّة.

ـــ «**معجم فقه السلف : الصحابة والتابعين**» لمحمد المنتصر الكتاني، صدر عن المركز العالي للتعليم الإسلاميّ بجامعة أم القرى مكة المكرمة عام 1403 / 1982 في تسعة أجزاء، ويغطّي مرحلة تأسيس الفقه في القرن الهجريّ الأوّل المشار إليها آنفاً. وهذا الفقه الأصيل يُجْمَع ويُنْشَرُ لأوَّل مرَّة.

ـــ «**البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل**» لأبي الوليد ابن رشد القرطبي الجد. صدرت طبعته الأولى سنة 1404 / 1984 بتحقيق جماعة من الفقهاء والأساتذة المغاربة في 20 مجلّداً، عن دار الغرب الإسلامي في بيروت.

ـــ «**المقدمات الممهِّدات**» لابن رشد كذلك. صدر سنة 1408 / 1988، بتحقيق فقهاء وأساتذة مغاربة في ثلاثة مجلَّدات، عن دار الغرب الإسلامي في بيروت.

ـــ «**الذخيرة**»، في فروع الفقه المالكيّ وأصوله، لأحمد القرافي. صدرت كذلك عن دار الغرب الإسلامي في بيروت، سنة 1415 / 1994، بتحقيق فقهاء وأساتذة مغاربة في 13 مجلّداً.

ـــ «**عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**»، لابن شاس المصري. صدر عن مجمع الفقه الإسلاميّ بجدة، سنة 1416 / 1995، بتحقيق فقيهين تونسيّين، في ثلاثة مجلدات.

وبعد؛ فماذا وراء هذه المؤتمرات والموسوعات والمنشورات ؟ وهل بإمكانها أن تحقِّق للمسلمين ما يصبون إليه من قانون إسلامي يستجيب لمتطلبات العصر ؟ مما لاشك فيه أن هذا المجهود الضخم البشريّ والماديّ المتراكم خلال العقود الأخيرة ليدلّ على شعور حقيقيّ بوجود خللٍ في الجهاز الفقهيّ يجب تلافيه، والشعورُ بالنقص ـــ كما يُقال ـــ بدايةُ الكمال. وليست المنشوراتُ، سواءٌ منها القديمةُ المحقَّقةُ

أو الجديدةُ المنشأةُ، سوى وسائل عمل مساعدة لمن سيضطلعون بعمليّة التجديد والتدوين متى توافرت الشروطُ والظروفُ الملائمةُ.

وإذا كان المسلمون قاموا خلال القرنين الأخيرين بعدة تجارب تهدف إلى تطوير الفقه وتجديده دون الوصول إلى نتائج حاسمة، فإنّ الجانبَ الإيجابيّ في هذه المحاولات هو انتشار الوعي بضرورة التغيير، بالرغم من الضبابية والغشاوة التي على أبصار بعض الغافلين.

ولعلّ أخطر ما يواجهه الفقهُ الإسلاميُّ هو موقف جماعة من المتفقهين الذين لم يعوا التاريخ بعد، يرون أن تحديث الفقه لا يعني أكثر من تهذيب عباراته القديمة أو تخريجها بطريقة عصرية مادة مادة مرتبة في أبواب وفصول ومباحث، على نحو ما وقع في المدونات الشرعية في القرن الثالث عشر (19م)، وأن أي تغيير للأحكام الفقهية لا يجوز لأنها شريعة الله. وهذه مغالطة أشرنا إليها آنفاً. فالشريعة هي الوحي المقدس، والفقه إنما هو من اجتهاد البشر، اختلف الأئمة أنفسهم في كثير من جزئيّاته بين مثبتٍ ونافٍ، ومحلّلٍ ومحرِّم؛ وينافح هؤلاء عن صلاحيّة الفقْه لكلِّ زمان ومكان بأنه واجه ـــ بكفاءة واقتدار ـــ احتياجات سكان الإمبراطوريَّتين الفارسيّة والرومانيّة وأثبت تفوقه على نظمهم. هذا صحيح، لكن الزمان قد تبدل، وأين حضارة الفرس والرومان من الحضارة المعاصرة وتطوراتها العلمية والتيكنولوجية ؟ وقد تناول المفكّر المسلم روجي كَارودي هذا الموضوع بشيء من الحدة في استجواب صحفيّ قبل سنتين، تحدث فيه عن انسجام الإسلام مع الديانات السماوية السابقة، ووحدة مصادر التشريع في كل الأديان وهي الكتب المقدسة، وما عداها يتغير ويتجدد. ومن ثم ـــ يقول كَارودي ـــ، فإن اجتهادات الفقهاء المسلمين القدامى إنما كانت صالحة لعصرهم ولم تعد صالحة لعصرنا. وحمل على بعض علماء المسلمين المعاصرين المتشبثين بالقديم وسماهم «العلماء الجهلة» الذين لا يعرفون إلاّ «قال أبو حنيفة»، «قال الشافعي»... وحمّلهم مسؤولية فتور المجتمعات الإسلامية.

لقد عانى الفقه الإسلاميُّ من تراكمات عصر الانحطاط ما أفسده وطمس معالمه، وجمّده إغلاق باب الاجتهاد منذ عشرة قرون، فلم يعد يستجيب لحاجيات المجتمع الإسلامي إلى أن طمّ السيل في العصر الحديث. ولا سبيل إلى إحياء الفقه وتجديده

ـــ كما أجمع على ذلك زعماءُ الإصلاح ـــ إلا بفتح باب الاجتهاد، فلن يصلح آخر هذه الأمة إلاّ بما صلح به أولها. ولا يكون اجتهاد مُجِدّ إلاّ بأطر مقتدرة لها من الكفاية الفقهية والقانونية واللسانية، والشجاعة الأدبية، والحصانة الأخلاقية، ما يؤهلها لتجتهد اجتهاداً مطلقاً في نطاق القواعد الشرعيّة، مثلما اجتهد الفقهاء الأوّلون، لتجد الحلول المناسبة للمشاكل الدينيّة والدنيويّة القائمة والمتجدِّدة في العالم الإسلامي، وتستبدل بالنصوص الفقهية القديمة التي لم تعد تلائم المجتمع الإسلامي مدوّنات فقهيّة حديثة يكون فيها للمسلمين سند وغناء عن القوانين الوضعيّة الدخيلة.

طرق تعبئة المياه واستعمالها وتدبيرها في منطقة الغرب

I ـــ الماء الشروب في الوسط القروي

عبد الصادق بلفقيه
كلية الآداب ـــ القنيطرة

يعتبر الماء أحد الموارد الطبيعية الرئيسية التي تقوم عليها الحياة البشرية والاقتصادية. فأهمية الماء لا تنحصر في كونه مادة حيوية لبقاء الكائن الحي فقط، بل تتجلى أيضا في اعتباره ركيزة أساسية لمختلف القطاعات الاقتصادية : الفلاحة، الصناعة والسياحة... ويعد شرطا ضروريا لكل عمل تنموي اقتصادي واجتماعي.

لقد حظي موضوع الماء منذ عدة سنوات باهتمام متزايد سواء على الصعيد الدولي أو على الصعيد الوطني. فالمغرب وضع من بين الأولويات الاقتصادية، استغلال ثرواته المائية عن طريق بناء مجموعة من السدود المتعددة الأهداف (السقي ـــ الماء الشروب ـــ الطاقة الكهربائية) والتي أدت إلى تحولات مجالية واقتصادية مهمة وقد أنشأت هيئة وطنية عليا للماء : «المجلس الأعلى للماء والمناخ» سنة 1981 للسهر على رسم السياسة المائية العامة.

ومن بين المناطق التي استأثرت باهتمام الدولة : منطقة الغرب لخصوصياتها الطبيعية والبشرية، منطقة ذات أتربة خصبة وثروات مائية سطحية وباطنية مهمة حيث يمثل حوض سبو 27 % من الثروة المائية السطحية. إلا أن عنصر الماء شكل فترة طويلة عائقا حال دون استغلال مكثف للمجال : فيضانات كثيرة[1]

(1) للتعرف على التطور التاريخي للفياضانات وأسبابها ونتائجها بمنطقة الغرب يمكن العودة إلى أعمال الأيام الوطنية السادسة للجيومورفلوجيين المغاربة، القنيطرة أيام 24/25/26-3-1997 (مداخلتين الأولى للأستاذ بوشتى الفلاح من المعهد العلمي والثانية للأستاذ عبد الصادق بلفقيه).

مرجات...، الشيء الذي هدد وباستمرار الحياة البشرية والمحاصيل الزراعية، وقد كان لمشروع سبو ــ الذي وضع في نهاية الستينات برنامجا عاما لاستصلاح المنطقة وتوظيف ثرواتها المائية الهائلة ــ انعكاسات مختلفة[2] :

ــ إقامة شبكة كثيفة للسقي (سدود ــ مضخات ــ قنوات السقي...).

ــ توسيع المساحات المسقية وظهور مزروعات جديدة.

ــ انتشار وحدات صناعية متعددة لتحويل المنتوجات الفلاحية الجديدة (قصب السكر والشمندر السكري...).

هذه التحولات لها انعكاسات جانبية أخرى تجلت على الخصوص في تلوث المياه السطحية والباطنية بفعل صرف المياه المستعملة في المجاري المائية نظرا لاستقرار الوحدات الصناعية على ضفاف الأودية، كما أن الاستعمال المكثف للأسمدة والمبيدات الكيماوية أدى إلى تسرب هذه المواد بفعل مياه السقي إلى الفرشة الباطنية.

إن حاجيات المنطقة من الماء في تزايد مستمر بالموازات مع النمو الديموغرافي الذي أدى إلى تضخم حجم المدن والدواوير سواء أكان ذلك بسبب الزيادة الطبيعية أو بسبب الهجرة نحو هذه المنطقة الغنية بثرواتها المائية. كما أن التنمية الفلاحية التي تعرفها المنطقة، والتطور الصناعي المرتبط بالفلاحة والذي يتجلى في استقرار عدد من الوحدات الصناعية المختلفة يعتمدان بشكل مباشر على الماء مما يطرح مشكلة التزود بالماء واستعماله العقلاني للحفاظ على هذه الثروة التي تتأثر بشكل مباشر بالظروف المناخية المتقلبة وأيضا بمشكل النفايات المختلفة السائلة والصلبة، الحضرية وغير الحضرية.

لقد توجهت الاستثمارات العمومية والخاصة على الخصوص إلى تعبئة المياه لتلبية الطلب المتزايد للقطاعات الاقتصادية : الفلاحة والصناعة في حين ظل السكان القرويون على الخصوص يعتمدون على قدراتهم الذاتية لتعبئة المياه مع العلم أن النمو الديموغرافي المتزايد يتطلب باستمرار تزويد هؤلاء السكان بالماء الشروب،

---

(2) - BELFQIH Abdessadek, Les transformations récentes de l'espace et de la société rurale dans le Gharb central. TOURS, 1988 (Thèse de 3 cycle).

وإذا كانت المدن قد حظيت بأسبقية في البرامج المائية (الماء الصالح للشرب)، فإن السكان القرويين الذين يشكلون الأغلبية، لازالوا يفتقرون لهذه المادة الأساسية.

وسنحاول من خلال هذا المقال التعرف على الامكانيات المائية للمنطقة وطرق تعبئتها وكيفية استغلالها وتوزيعها بين مختلف القطاعات المستهلكة : السكان، الفلاحة والصناعة إضافة إلى دراسة تأثير المياه المستعملة في هذه القطاعات على الموارد المائية وذلك في أفق رسم استيراتيجية تنموية شاملة لتدبير أفضل لهذه المادة الحيوية (الماء) وحماية البيئة.

1 ــ تنوع مصادر تزويد السكان القرويين بالماء :

يعتمد السكان القرويون بمنطقة الغرب على مصادر مختلفة فبالإضافة إلى المياه الجوفية ــ المصدر الأساسي للماء الجماعي ــ توجد الأودية وقنوات السقي القريبة من القرى، أما شبكة الماء الصالح للشرب فضعيفة، وقد أشارت بعض الإحصائيات في نهاية الثمانينات إلى أن تزويد سكان المنطقة بالماء يتم على الشكل التالي :

مصادر المياه المعتمدة من طرف السكان القرويين بمنطقة الغرب

مصادر المياه	%
ــ الماء الصالح للشرب (إيصالات فردية أو النافورات العمومية)	18
ــ الآبار الجماعية والخاصة	35.1
ــ الأودية وقنوات السقي	13.5
ــ العيون	9
ــ مصادر مختلفة	24.4
المجموع	100

المصدر : **Homme. Terre et Eau (H.T.E) 74 - 75, 189, p. 57**

هذا التوزيع لم يتغير حاليا كما سنرى، وتختلف هذه الوضعية من جماعة إلى أخرى داخل المنطقة حسب توزيع الموارد المائية من جهة وحسب توفر الموارد المالية من جهة ثانية.

1.1 ـ المياه الجوفية المصدر الأساسي للماء :

تعتبر المياه الجوفية المصدر الأساسي للماء بالنسبة لمعظم سكان الغرب وتجلب هذه المياه إما عن طريق الآبار الخاصة أو الآبار العمومية، وليس هذا بغريب لأن المنطقة غنية بالمياه الباطنية لاسيما الساحل الغربي والجنوب (المعمورة) حيث تتميز الفرشة بقربها من السطح وبعذوبة مياهها. أما باقي المناطق فإن الفرشة عميقة وذات ملوحة مرتفعة نسبيا.

وقد تبين من خلال بعض البحوث الميدانية[3] بمنطقة الغرب أن البئر التقليدي يبقى الوسيلة الأكثر شيوعا للحصول على الماء 70 % من السكان يستغل آبار خاصة أو جماعية ويستعمل الدلو لرفع الماء.

هذه الوضعية لا تختلف عن الوضعية العامة بالمغرب، فالآبار تشكل 90 % من مجموع نقاط توزيع الماء المستغلة في الشرب والاستعمال المنزلي في الوسط القروي والتي تقدر بـ 240000 نقطة، أما المصادر الأخرى فتتمثل في المياه السطحية وخزانات تجميع مياه الأمطار (المطفيات) النقاط المعدة لتوزيع الماء الصالح للشرب[4].

(3) H.T.E. n° 74-75, 1989, p. 56 -

(4) شوقي بن عزو، الماء ذلك التحدي المستمر، 1994، ص 81.

تطور توزيع الآبار الخاصة والجماعية بمنطقة الغرب .
حسب فئات الدواوير 1971–1996

	عدد الأسر			عدد السكان			1971		1982	1994	
فئات الدواوير	1971	1982	1994	1971	1982	1994	بئر جماعي	مطفية	بئر جماعي	بئر جماعي	بئر خاص
- 100 نسمة	629	808	509	4199	5723	3811	7	0	10	20	482
100 - 500 ن	26444	21636	19151	165021	155318	146593	109	5	152	233	5527
500 - 1000 ن	26924	26176	27370	166487	182075	198734	61	1	96	236	7031
100 - 2000 ن	10864	21360	27764	66559	147875	203292	60	0	65	78	8206
+ 2000 ن	7731	8291	17214	40441	53930	119961	12	1	13	15	2144
المجمـوع	72592	78271	92008	442707	544921	672391	249	7	336	582	23390

المصدر : ــ فرز شخصي لنتائج الإحصاء العام للسكان والسكنى 1971 – 1982 – 1994.
ــ بحث شخصي 1996 – 1997.

يتبين من خلال البحث الذي أنجزناه أن عدد الآبار سنة 1996 بلغ 23972 بئر تشكل الآبار الخاصة فيها 98 % أي 23390 بئر، هذه الأرقام تشير إلى كثافة الآبار في المنطقة إلا أنها تتوزع بشكل متفاوت بين مختلف فئات الدواوير فـ65 % من الآبار الخاصة توجد داخل قرى سكانها بين 500 و2000 نسمة، بينما 80 % من الآبار الجماعية توجد ضمن فئات 100 و1000 نسمة، ويلاحظ أن الفئة الأكثر حظا من حيث عدد الآبار هي فئة 500–1000 نسمة (40.5 % من الآبار الجماعية و30.1 % من الآبار الفردية).

توزيع الآبار الجماعية والخاصة يختلف أيضا من منطقة إلى أخرى داخل الغرب معظم الآبار تتركز في المنطقتين الساحلية والجنوبية (11674 بئر أي 49 %)، 6244 بئر في الساحل (منها 6187 بئر خاص) 78 % منها فقط في جماعتي بن منصور والمناصرة والباقي يتوزع بين جماعتي سيدي محمد لحمر والحدادة، أما في الجنوب على مشارف منطقة الاتصال بين المعمورة وسهل الغرب فيصل عدد الآبار إلى 5430 بئر (منها 5350 بئر خاص) وتتركز أساسا في الجماعات القروية التالية (خريطة الجماعات القروية بمنطقة الغرب) : سيدي يحي الغرب ــ

القصيبية ـــ دار بالعامري. وقد قدرت بعض الأبحاث العلاقة بين الآبار والسكان بالساحل والمعمورة بحيث يصل إلى بئر لكل 30 شخص[5].

المنطقة الوسطى من الغرب تأتي في المرتبة الثانية من حيث عدد الآبار (8678 بئر منها 8587 بئر خاص) وتوجد خاصة في جماعة الحوافات وجماعة المساعدة، غير أن خصائص الآبار هنا تختلف عن مثيلاتها في الساحل والمعمورة سواء من حيث عمق الفرشة وجودتها وطرق بناء الآبار وذلك ارتباطا بمميزات الوسط الطبيعي في الغرب الأوسط.

باقي المناطق خاصة الهوامش الجنوبية الشرقية (جماعة زكوطة) والهوامش الشمالية الشرقية (جماعة الخنيشات) فإن عدد الآبار فيها قليل. وكانت بعض هذه المناطق في السبعينات تعتمد على نظام تجميع مياه الأمطار في المطفيات لاسيما في سوق حد التكنة[6].

1.1.1 ـــ الآبــار الخاصـــة :

يعتمد أغلبية سكان المنطقة على حفر آبار خاصة لسد حاجياتهم من الماء، إذ وصل عدد الأسر التي تعتمد على البئر كمصدر مائي 42 % من مجموع الأسر المستجوبة (755 أسرة)، 88 % من هذه الأسر تتوفر على بئر في ملكيتها في حين أن 12 % الباقية من الأسر تستعمل آبار جيرانها في حدود مسافة تتراوح بين 100م و1 كلم والبعض الآخر يستعمل آبار بعض المحسنين، وتلجأ أسر أخرى إلى الإشتراك لحفر آبار غالبا ما تتوسط بيوتاتهم.

والملاحظ أن عدد الآبار الخاصة بالنسبة لكل أسرة يتراوح بين بئر واحد إلى ستة آبار لكل أسرة، ففي الهوامش الجنوبية للغرب وخاصة في الساحل نجد أن بعض الأسر لا تكتفي ببئر واحد بل تقوم بحفر آبار أخرى موجهة لإستعمالات مختلفة : الشرب والسقي، علما بأن القطع الأرضية تعرف نوعا من التشتت، وهذا ما يدفع الأسر القروية إلى حفر آبار قريبة من الأرض الفلاحية، وهكذا نجد أن 74 % من الأسر في هذه المناطق من الغرب تملك بئرا واحدا للأسرة و17 %

(5) - H.T.E. n° 74-75, 1989, p. 56

(6) الإحصاء العام للسكان والسكنى 1971 (عينة 2.5 %).

الجماعات القروية بمنطقة الغرب(*)

مقياس الرسم 0 5 كلم

المحيط الأطلسي

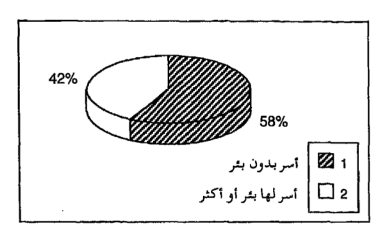
سيدي محمد لحمر
قرية ابن عودة
سوق الثلاثاء
بن منصور
نويرات
واد سبو
دار الكداري
الحوافات
الخنيشات
المكرن
المساعدة
سوق الحد تكنة
سيدي يحيى الغرب
القصيبة
بومعيز
الحدادة
دار بلعامري
زيرارة
زكوطة

(*) حسب التقسيم القديم لتسهيل المقارنة بين الإحصاءات العامة 1971–1982–1994.

المصدر : عمالة إقليم القنيطرة

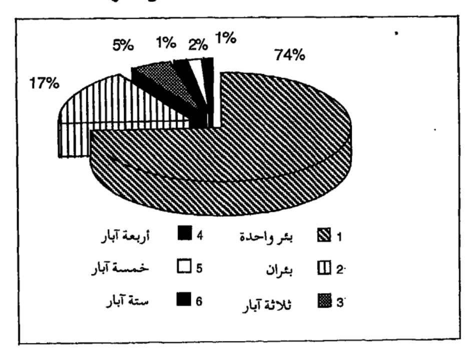
من الأسر تملك بئرين والباقية تملك ما بين ثلاثة إلى ستة آبار، بينما في دار الكداري وسوق الثلاثاء فإن جميع الأسر تتوفر على بئر واحد فقط أما نواحي الخنيشات فلا توجد بها آبار ويعتمد السكان أساسا على الأودية (سبو وورغة).

توفر الأسر القروية على آبار خاصة



المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

عدد الآبار الخاصة بالنسبة لكل أسرة



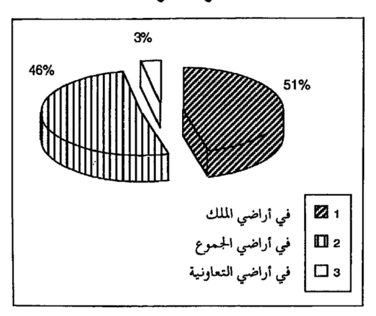
المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

تفسر أهمية الآبار الفردية في الغرب بعدة عوامل منها : غياب شبكة توزيع الماء الصالح للشرب وقرب الفرشة المائية كما أن الآبار معفاة من أية ضريبة وحفرها

لا يحتاج إلى ترخيص من طرف السلطات المحلية وذلك بموجب قانون الماء الذي صودق عليه من طرف البرلمان سنة 1995 حيث يسمح لكل مالك أن يحفر في عقاره آبار بدون ترخيص[7]. وتلجأ الدولة إلى فرض تراخيص في المناطق التي تصل بها درجة استغلال المياه الجوفية إلى حد يهدد الموارد المائية بالخطر حيث تقوم بإحداث مدارات تدعى المدارات المحمية أو مدارات المنع، وهي حالة لم يصل إليها الغرب بعد[8].

لهذه الأسباب نجد إقبالاً متزايداً للسكان القرويين على حفر الآبار لسد حاجياتهم من الماء سواء في أراضي الملك أو أراضي الجموع (رسم : مكان حفر الآبار الخاصة)، لاسيما منذ سنوات الثمانينات إذ أن أغلب الآبار تم حفرها خلال العقدين الأخيرين بسبب توالي فترات الجفاف (رسم تطور حفر الآبار الخاصة). وعملية حفر الآبار لازالت مستمرة بشكل تصاعدي نظرا لإرتفاع الحاجة إلى الماء مما قد يؤدي إلى تأثيرات سلبية على الفرشة المائية في المستقبل. وتجدر الإشارة إلى أن وجود بعض الآبار يرجع تاريخ حفرها إلى ما بين سنوات 1920 و1947 بدوار العميميين ودوار أولاد زيان ولكنها قليلة جدا.

مكان حفر الآبار الخاصة

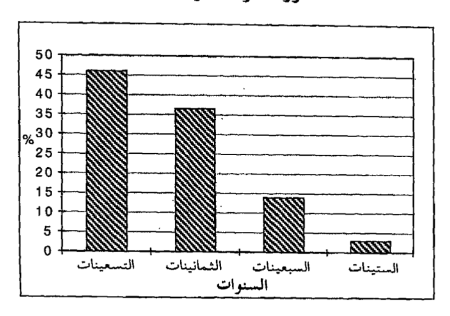


المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

(7) المادة 26 ص من قانون الماء 1995.

(8) المادتين 49–50 من قانون الماء 1995.

تطور حفر الآبار الخاصة



المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

وتختلف إقامة الآبار في منطقة الغرب حسب طبيعة التكوينات الجيولوجية وعمق الطبقة الحاوية للماء وأقطار الآبار والغرض من استعمال البئر، هذا بالإضافة إلى الظروف المحلية والإمكانيات المتاحة لكل أسرة. وتشمل إقامة الآبار ثلاثة عمليات :

أ ــ **عملية حفر البئر** : وتبدأ بتحديد النقطة التي سيتم بها حفر البئر. والملاحظ أنه في الوقت الذي تسخر فيه تقنيات عالية لتعبئة وتوزيع مياه السقي في الغرب فإن سكان المنطقة لازالوا يعتمدون على وسائل تقليدية للبحث عن مواقع المياه الباطنية، فهم لا يستندون إلى دراسات هيدروجيولوجية أو غيرها بقدر ما يعتمدون على اجتهاداتهم الشخصية والخبرات التقليدية المحلية مثل :

ــ الوضعية في الآبار المجاورة والتي أعطت نتائج إيجابية.

ــ الحفر التلقائي حيث يتم تحديد نقطة بشكل عشوائي ويتم الحفر بها إلى غاية الوصول إلى الماء أو يتم ردمها والإنتقال إلى نقطة أخرى، غير أن الفلاحين بالغرب قليلا ما يقدمون على هذه المغامرة لأنها مكلفة وغير مضمونة النتائج.

ــ استقدام خبير تقليدي وهو عادة من أصل صحراوي إما من نفس الدوار أو من بعض الدواوير المجاورة. ومن هؤلاء من لهم شهرة بين الفلاحين ويستعمل

هؤلاء أغصان الرمان أو الزيتون ويقومون ببعض الحركات مرفوقة ببعض الأقوال متنقلين داخل البقعة المراد البحث فيها إلى حين الوصول إلى مكان يعتقد أو يحتمل تواجد الماء به ويعتقد السكان أن جدوى هذه التقنية كبير.

ـــ البحث عن المياه العميقة بواسطة المسبار (La sonde) هي تقنية محدودة جدا يعتمدها أصحاب الضيعات الكبرى على الخصوص بالمجال الساحلي.

وتختلف عملية الحفر في التكوينات الهشة عنها في الطبقات الصلبة ففي المناطق المحادية لخط الساحل الغربي والمناطق الجنوبية حيث تتوالى طبقات هشة رملية في المستويات العليا وحثية في المستويات السفلى، يتم الحفر بسهولة إلى حين الوصول إلى المستوى العلوي للطبقة الصلبة «الحث»، ثم يتوقف الحفر ويشرع في تغليف جدران الجزء المحفور حتى لا يحدث انهيار لجوانبه، وبعد تماسك البناء يستأنف الحفر في الحث إلى حين الوصول إلى الفرشة المائية. دون اللجوء إلى تغليف جدران البئر.

وإذا كان سمك الطبقة الرملية لا يتعدى أحيانا 2 إلى 3 متر في جنوب المنطقة الساحلية فإنه يصل إلى عدة أمتار في الجزء الشمالي من نفس المنطقة (جماعة سيدي محمد لحمر)، في هذه الحالة فإن عملية الحفر والبناء متوازية إلى غاية الوصول إلى الماء. وتعتمد نفس الطريقة بالنسبة لمناطق الترس وسط سهل الغرب مع اختلاف في مواد البناء المستعملة.

تقنيات الحفر السائدة في المنطقة بسيطة ويدوية (مطرقة ـــ مجرفة ـــ دلو وحبل) حيث يستعين الفلاح ببعض أفراد أسرته إما كليا لاسيما في المناطق الهشة (الرملية) أو جزئيا حيث يلجأ إلى «لمعلم» حينما يصل إلى المستويات الصلبة، بينما في الأجزاء الوسطى من الغرب حيث أهمية الترس فإن حفر الآبار يحتاج إلى «امعلم» يستقدم من نفس الدوار أو من السوق. هذه التقنية تتطلب وقتا طويلا من جهة وتتميز بكلفتها من جهة ثانية فمثلا بدوار فزارة أولاد زيان (جماعة المناصرة) حفر 8م في الحث الكثيي يتطلب شهر ونصف (45 يوماً) بمعدل اشتغال 6 أيام / الأسبوع ولمدة 6 إلى 7 ساعات عمل يوميا مع تشغيل عاملين.

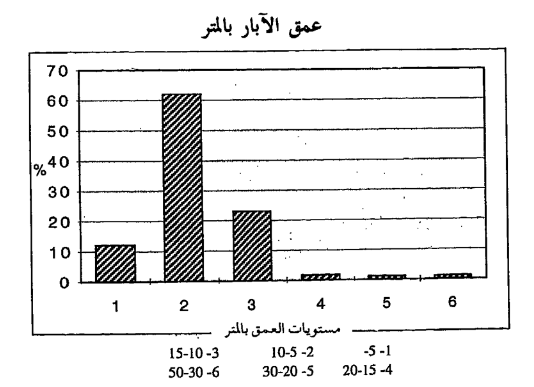
ومن بين التقنيات المعاصرة في عملية الحفر، رغم أنها لازالت محدودة، اعتماد المسبار خاصة في الضيعات الكبرى بل إن بعض الفلاحين أصبحوا يلجأون إلى

هذه التقنية رغم كلفتها. وميزة هذه التقنية هي الحفاظ على جودة الماء وتخفيض الكلفة والسرعة في الإنجاز وتوفير الماء لمدة طويلة وبصفة دائمة (حتى في ظروف الجفاف).

يتوقف العمق الذي يجب أن يصل إليه البئر على عمق الفرشة المائية وإمكانيات الفلاح وعموما بمجرد الوصول إلى مستوى الطبقة الحاوية للماء يتوقف الحفر، لكن في بعض الحالات يتم تعميق البئر ليشمل سمك طبقة الماء وذلك للرفع من طاقة إنتاجيته للبئر، لكن في بعض الحالات يُكتفى بالطبقات المائية العلوية.

يتراوح عمق الآبار بين 3م إلى 50م ويمكن للثقب أن يصل إلى 80م إلا أن هناك اختلاف بين المناطق ففي الساحل يتراوح عمق الآبار بين 3 و20م أما الأثقاب فتصل إلى 50م، في دار الكداري وسط الغرب لا يتجاوز العمق 15م كأقصى حد. ومياه الأبار في هذه المناطق ترتفع فيها نسبة الملوحة (أهمية الأطيان) أما في اتجاه الشرق وخاصة على هوامش الغرب في الخنيشات فإن عمق الآبار يرتفع ليتجاوز 20م. وعموما فإن عمق الآبار يبقى متوسط نسبيا إذ أن 61 % من مجموع الآبار ــ حسب نتائج البحث الميداني ــ يتراوح عمقها بين 5 و10م كما يوضح الرسم التالي :

عمق الآبار بالمتر



1- 5-
2- 5-10
3- 10-15
4- 15-20
5- 20-30
6- 30-50

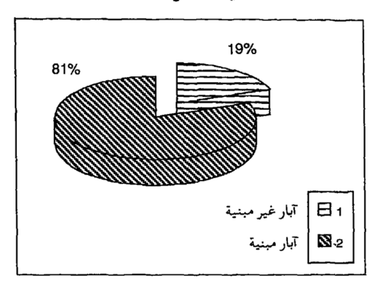
المصدر : بحث ميداني شخصي 1996/1997

الآبار غير متجانسة الأقطار ويبلغ القطر المتوسط 1م، ويرجع اختيار القطر إلى أهمية التكاليف من جهة وإلى القدرة الإنتاجية المرجوة من البئر وإلى الاستعمال الذي سيوجه له. وقد لاحظنا أن الآبار ذات القطر الصغير (1م) تسود في الجزء الشمالي من المنطقة الساحلية وفي الأجزاء الوسطى (في الترس) والجنوبية من الغرب. (مضخات متنقلة). بينما الآبار التي يصل قطرها إلى 1.5م فتوجد في الضيعات الكبرى وفي الأجزاء الجنوبية من الساحل وذلك حتى يكون حجم البئر كافيا لاحتواء مضخات ذات صبيب مرتفع تثبت في كثير من الأحيان على بساط الأرض.

وتختلف تكاليف حفر الآبار حسب موقعها وعمقها وأيضا حسب طبيعة التكوينات الصخرية؛ ففي المناطق الرملية (الساحل والجنوب نحو المعمورة) يتراوح ثمن الحفر بين 50 درهم / متر (دوار أباوات) و100 درهم / متر (مثلا بدوار أولاد زيان ودوار أولاد سيدهوم) مع العلم أن ثمن الحفر يتغير عموديا في هذه المناطق إذ بمجرد الانتهاء من الحفر في المستوى الرملي والوصول إلى مستوى الحث يصبح ثمن الحفر 150—200 درهم / متر ويزيد الثمن نسبيا كلما زاد قطر البئر (1.5 مثلا) أما في باقي المناطق الأخرى فيتراوح بين 60—120 درهم / متر في الترس (المياه غالبا مالحة)، 70—100 درهم / متر في الدهس، 100 درهم / متر في الحمري في الهوامش الجنوبية للغرب في دار بالعامري وجنوب سيدي يحي الغرب (أولاد عياد). وعموما فإن تكلفة حفر البئر ترتفع كلما كانت الفرشة المائية عميقة والتكوينات الصخرية صلبة.

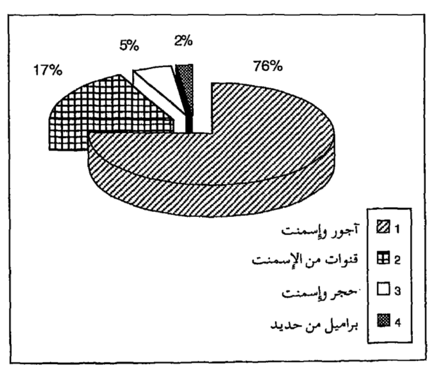
ب ــ **عملية تغليف البئر** : هي الأخرى مختلفة من منطقة إلى أخرى وهي ضرورية لعدة أسباب أهمها حفظ جوانب البئر من الإنهيار الذي يصيبها بمجرد حلول فصل الشتاء نظرا لهشاشة التكوينات (الرمل ــ الترس ــ الدهس ــ الحمري)، كما تضمن عملية البناء هذه أيضا على جودة المياه.

أهمية الآبار المبنية



المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

مواد بناء الآبار



المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

طبيعة التكوينات الصخرية تحدد أيضا طرق ومواد البناء :

ـــ **بناء الآبار بالآجور الأحمر** في المناطق التي تسود فيها الرمال وهي المنطقة الساحلية (بن منصور ـــ المناصرة ـــ سيدي محمد لحمر...) والمنطقة الجنوبية

المتاخمة للمعمورة (سيدي يحي الغرب ــ القصيبية...) ويتطلب كل متر واحد 100 آجورة و100 كلغ من الإسمنت) أما أجرة العامل فتتراوح بين 70 و100 درهم للمتر.

ــ **بناء الآبار بواسطة القنوات المعدة بالإسمنت والحديد** : تستعمل هذه الطريقة في التكوينات التي تحتوي على نسبة عالية من الطين (الدهس والترس) وذلك حتى لا يحدث انهيار لجوانب البئر بفعل الإنتفاخ أو التشقق الذي يتميز به الطين في الشتاء والصيف، وتعتمد هذه الطريقة في البناء في سوق الثلاثاء وسط سهل الغرب (دار الكداري ــ شمال سيدي يحي الغرب ــ جمعة الحوافات...). على القنوات التي يتم إعدادها لهذه الغاية. ويبلغ قطرها 1.5م وطولها 0.9م، هذه الأجزاء تركب الواحدة فوق الأخرى إلى أن يكتمل البناء ويبلغ ثمن الوحدة 140–175 درهم (أما أجرة العامل فتصل إلى 50 درهم لكل وحدة).

وفي كلتا الحالتين فإن بناء البئر يعلو السطح بـ1م إلى 1.5م لتجنب سقوط الأطفال والماشية وأيضا لتثبيت جوانب البئر وإيجاد أرضية صلبة لإرساء المضخة.

ــ **تغليف الآبار ببراميل من حديد** وأحيانا تستعمل **عجلات الشاحنات** وهي حالات عثرنا عليها في بعض الدواوير كدوار اظهور لكبار ودوار أولاد سيدهوم حيث تلجأ كثير من الأسر الفقيرة إلى استعمال مثل هذه المواد رغم خطورتها على الصحة.

ــ **استعمال الأنابيب المعدنية في الأثقاب** حيث يوضع الأنبوب في الثقب إلى أن يصل إلى عمق الطبقة الحاملة للماء.

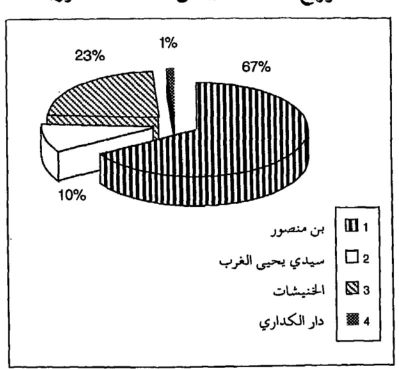
ــ **البناء بالإسمنت المسلح** في مناطق الحث.

ج ــ **عملية تجهيز البئر** : ونقصد بذلك الإمكانيات التقنية الموظفة لاستغلال ماء البئر كآلات الضخ والأنابيب وغير ذلك. وترتبط هذه العملية بالخصائص الطبيعية للوسط وبالغلاف المالي وبالمستوى الاجتماعي للأسر القروية.

إن الآبار الخاصة في معظمها مجهزة بوسائل جلب الماء التقليدية (الدلو + حبل) 64.4 % من مجموع الآبار التي شملها البحث الميداني وهي آبار لا تتوفر على مضخة مما يسبب بعض التعب في عملية رفع الماء خاصة في حالة عمق البئر.

الآبار المجهزة تتركز على الخصوص بالساحل وبالهوامش الجنوبية للغرب أما المناطق الوسطى والشمالية والهوامش الشرقية للغرب فتتميز بتجهيز ضعيف إلى منعدم، هذا التوزيع يرجع إلى خريطة التجهيز الهيدروفلاحي بالمنطقة وإلى توزيع الإمكانيات المائية، فالنطاق الأول للري الذي يضم المناطق الوسطى للغرب والنطاق الثاني للري الذي يوافق المناطق الشمالية قد تم تجهيزهما تقريبا وهي مناطق تتميز بعمق الفرشة المائية ممّا يفسر استغناء الفلاحين هنا عن تجهيز الآبار الموجودة؛ أما الساحل والهوامش الجنوبية فينتميان للنطاق الثالث لمشروع الري بواسطة سبو والذي من المنتظر أن يشرع في تجهيزه بعد اكتمال بناء سد الوحدة.

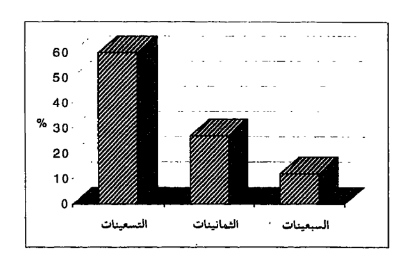
توزيع المضخات ببعض الجماعات القروية



المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

فإذا بدأت عملية الحفر مبكرة منذ الستينات، فإن عملية التجهيز جاءت متأخرة نسبيا، إذ لم تنتشر بشكل واسع وسريع إلا في أواسط الثمانينات وازدهرت بشكل خاص في التسعينات حيث ترقب السكان نتائج هذه التقنيات الجديدة في مجال استعمال الماء وتردد البعض منهم في انتظار ما ستقيمه الدولة من تجهيزات.

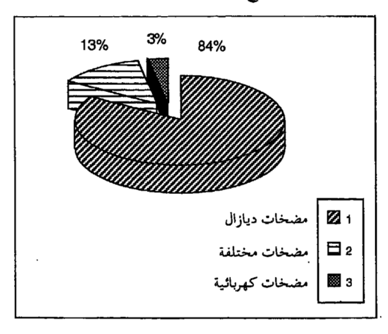
تطور تجهيز الآبار الخاصة بالمضخات



المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

يعتمد ضخ المياه على أصناف من الطاقات : الوقود أو الكهرباء أو الرياح أو العضلات البشرية أو الحيوانية :

أنواع المضخات المستعملة



المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

الضخ بالوقود : إن الضخ بالوقود هو الوسيلة الأكثر انتشارا في منطقة الغرب بالمقارنة مع وسائل الضخ الأخرى (97 % من مجموع المضخات) وتفسر هذه الأهمية بـ :

ــ ضعف الكهربة القروية.

ــ انخفاض تكلفة الوقود «ديازال» (5 دراهم / لتر) وسهولة اقتنائه، إذ أصبح يباع في كثير من الدواوير خاصة في دواوير الساحل كما يباع في الأسواق الأسبوعية والمراكز القروية.

ــ إمكانية صيانة المضخات وإصلاحها في الدواوير الكبرى والمراكز القروية في حالة تعطلها.

تتراوح قوة محركات هذه المضخات بين 2 و10 خيول إلا أن المحركات الصغيرة من نوع «بيفا Biva» هي الأكثر استعمالا (70 % من مجموع المضخات) نظرا لإنخفاض ثمنها وسهولة استعمالها ونقلها. أما الأنواع الأخرى التي تتراوح قوتها بين 8 و10 خيول (14 % من مجموع المحركات) فتتميز بارتفاع حجمها ولهذا تثبت بالقرب من المصدر المائي سواء كان بئرا أو وادا، وداخل بناية خاصة لهذا الغرض.

أخيرا يجب الإشارة إلى وجود محركات صغيرة تستعمل البنزين (Essence) لكن عددها قليل وتوجد خاصة جنوب بن منصور وقد كانت تستعمل في السبعينات لكنها تراجعت أمام ظهور محركات بيفا.

الضخ بالكهرباء : بعض الآبار مجهزة بمضخات مرتبطة بشبكة كهربائية إلا أن عددها قليل جدا لا تتجاوز سوى 3 مضخات كما نجد بدوار (اظهور لكبار).

الضخ باليد : تعتبر المضخة اليدوية من الوسائل البسيطة والإقتصادية لتزويد السكان بالماء في الوسط القروي، فبالإضافة إلى سهولة استعمالها فهي تحافظ على البئر من التلوث وتمنع وقوع الأطفال في الآبار المفتوحة.

هذه الوسيلة استخدمت في نهاية القرن 19 وبداية القرن 20[9] وقد عملت منظمة اليونيسيف في سنوات السبعينات على نشرها في إطار برنامج اليونيسيف للتنمية الاجتماعية الذي كان يهدف إلى تحسين الجانب الصحي لنقط الماء وتعميم تزويد السكان بالماء.

وهكذا استفاد المغرب من 1200 مضخة لكن مع الأسف لم يكن هناك

(9) H.T.E. n° 74-75, 1989, p. 133 -

تنسيق بين الجهات المتدخلة مما حال دون استفادة كل المناطق من هذه التجهيزات، وخلال الثمانينات احتد مشكل الماء من جديد وانضاف إلى غلاء المعدات الأخرى مما شجع على إعادة استعمال المضخة اليدوية رغم ما يتطلب ذلك من عناية.

انتشر هذا النوع من المضخات خصوصا داخل مدن الصفيح وعلى هوامش المدن الكبرى بالمغرب وتم التخلي عنه بسبب تعرض القنوات الرافعة للماء للأعطاب وضعف أو غياب الصيانة ولكون هذه التجهيزات مشتتة وتحتاج إلى فريق متنقل وإلى أجهزة الغيار التي غالبا ما لا تكون متوفرة.

المضخة الهوائية : انتشر هذا النوع من المضخات في المغرب بين 1930 و1960[10] لكن معظمها لم يعد صالحا نظرا لقدم الآليات.

وبصفة عامة فإن أغلب الأسر المستجوبة تتوفر على مضخة واحدة ـ بالوقود ـ (88 %) بينما 11 % من الأسر تتوفر على مضختين أو أكثر :

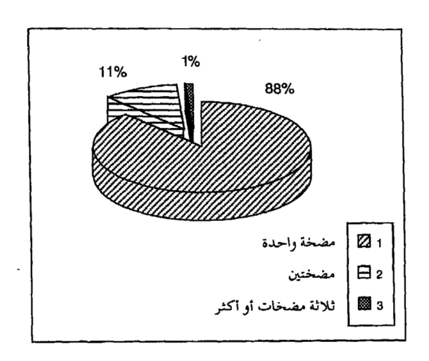
ـ 67 % من الأسر المالكة لبئرين تتوفر على مضخة واحدة وهي غالبا تستعمل في البئر الموجه للسقي أما الآبار الموجهة للشرب فعادة غير مجهزة، في حين أن 33 % من هذه الفئة من الأسر تتوفر على مضختين أي مضخة لكل بئر.

ـ أخيرا فإن 67 % من الأسر التي لها ثلاثة آبار فأكثر لا تتوفر إلا على مضخة واحدة وهذا يعني أن الآبار ليست كلها مجهزة.

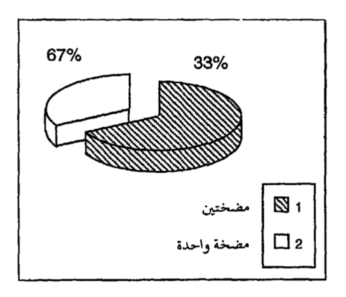
---

(10) الماء والتنمية، عدد 8 مارس 1989، ص 6.

عدد المضخات بالنسبة لكل استغلالية



عدد المضخات بالنسبة للأسر المالكة لبئر واحدة

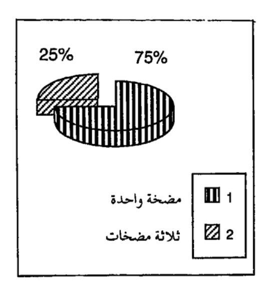


عدد المضخات للأسر المالكة لبئرين

33%
67%
مضخة واحدة 1
مضخين 2

المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

عدد المضخات بالنسبة للأسر المستغلة لثلاثة آبار فأكثر



المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

2.1.1 ـ الآبار الجماعية أو العمومية :

وهي الآبار ذات الاستعمال العمومي المشيدة من طرف الدولة (التي بنتها الجماعات المحلية) وترجع ملكية هذه الآبار إلى الملك العام[11]، وتجدر الإشارة إلى أن هناك آبارا خاصة وضعها أصحابها تحت تصرف السكان، وتلعب هذه الآبار دورا كبيرا في التخفيف من معانات السكان خاصة حيث الفرشات عميقة وحيث حفر الآبار يتطلب تكاليف باهضة.

الآبار الجماعية ــ خاصة تلك التي بنتها الجماعات القروية ــ قليلة في المنطقة مقارنة مع الآبار الخاصة، وتتركز على الخصوص في الهوامش الجنوبية الشرقية في زايرارة وزكوطة والهوامش الشرقية والشمالية الشرقية في الخنيشات.

(11) المادة الثانية من قانون الماء، 1995.

تطور توزيع الآبار الجماعية في منطقة الغرب

الجماعة القروية	1971	1982	1996
ابن منصور	21	25	14
سيدي محمد لحمر	28	37	51
المكرن	5	4	11
الحـدادة	11	17	6
سيدي يحي الغرب	17	19	35
القـصـيـبـيـة	15	24	43
دار بالعامري	4	14	38
المسـاعـدة	20	25	32
بـومـعـيـز	8	11	12
سوق الثلاثاء الغرب	9	22	31
قرية بن عودة	29	36	45
زيـرارة	13	20	64
زكـوطـة	31	12	64
سوق الحد ثكنة	25	26	50
جمعة الحوافات	24	10	67
دار الكـداري	14	7	8
الخنيـشـات	21	32	68
نـويـرات	14	19	22
المجمـوع	309	360	661

المصادر : — فرز شخصي لبطاقات الدواوير انطلاقا من الإحصاءات العامة 1971 و1982 (100 %).
— البحث الميداني 1996.

تحتل هذه الآبار موقعا وسطا بين مجموعة من الدواوير وتتحكم في موضعها اعتبارات سياسية واجتماعية كتوطين البئر الجماعي في الدوار الذي ينتمي إليه المستشار الجماعي مما يؤدي إلى صراعات بين الدواوير تنتهي أحيانا إلى إغلاق البئر أو إتلافه أو استغلاله فقط من طرف أسر معدودة ــ رغم تكاليف إقامته والتي تتحملها الجماعة القروية ــ كما هي الحال بدوار أولاد دحيش مثلا بجماعة سوق الثلاثاء الغرب حيث قامت الجماعة بحفر بئر في سنة 1995 لكنه لا يستغل إلا من طرف ستة أسر نظرا لبعده.

ويضطر كثير من السكان خاصة في المناطق التي تتميز بملوحة الفرشة المائية إلى قطع مسافات طويلة (+2 كلم) للوصول إلى أقرب بئر جماعي للتزود بالماء كما هو الحال بالنسبة لمجموعة من الدواوير بشمال سيدي يحي الغرب التي تتزود من المركز الفلاحي أولاد العياشي (مركز رقم 234).

ولقد استرعى انتباهنا وجود آبار جماعية غير مستغلة في بعض الدواوير لأسباب مختلفة أهمها :

ــ كثرة الاستعمال من طرف مجموعة من الدواوير وعدم تحديد مسؤولية العناية بالبئر.

ــ رمي الحجارة والأزبال من طرف الأطفال (إغلاق بئر بدوار أولاد زيان لهذا السبب).

ــ نشوء صراعات بين الدواوير (دوار ازدغ).

3.1.1 ــ العيــون :

يدخل ماء العين في إطار الملك العام، وهو لا يخضع للبيع إلا بترخيص رسمي من الإدارة[12] ويتعلق الأمر هنا على الخصوص بالنسبة للعيون التي لها صبيب مرتفع وذات مياه معدنية مهمة.

تشكل العيون مصدرا للماء بالنسبة للعديد من الدواوير التي تقع على الهوامش الشرقية للغرب والتي توافق تلال مقدمة الريف، إلا أن النمو الديموغرافي وتوالي فترات الجفاف خلال الثمانينات أدت إلى إضعاف هذه الوسائل.

(12) المادة 73 من قانون الماء، 1995.

ومن أهم العيون التي يتزود منها سكان زكوطة وسكان زيرارة حاليا : عين جري ــ عين النخلة ــ عين تافركالت ــ عين تاسلالت ــ عين الذيب ــ عين الحجر ــ عين حمدي ــ عين الكبريت ــ عين باب تيسر؛ وقد جهزت بعض العيون بأنابيب لتسهيل استغلالها. وتحمل العديد من الدواوير أسماء العيون التي تقع في مجالها ومن أمثلة ذلك :

ــ بجماعة زكوطة، الدواوير التالية :شكرن عين الفلوس ــ أولاد مريم عين الكبريت ــ لعطاطف عين احمدة ــ أولاد افضل عين احمدة ــ عين ترزيت ــ عين بن كثير ــ عين لحجر ــ عين اربع ــ أولاد افضيلعين اجنان.

ــ بجماعة زيرارة، الدواوير التالية : ترابنا عين كرمة ــ سلطنا عين كبريت ــ عين بودرا.

2.1 ــ المياه السطحية :

1.2.1 ــ الأوديــة :

إن أزيد من نصف دواوير الغرب تقع على ضفاف الأودية[13] وقد بلغ عددها 519 دوار، منها 76 % على ضفاف واد سبو وواد بهت وهي الأودية الرئيسية بالمنطقة (سبو وحده 51 %) وأما الباقي فيتوزع على مختلف الأودية بالمنطقة وهي : ورغة ــ رضم ــ مضى ــ تيهلي، وتحمل كثير من الدواوير في تسميتها مصطلح الواد أو اسم الواد الذي تقع بقربه مثلا : اسواسيين بهت ــ أولاد عبد الواحد سبو ــ أولاد امراح الواد.

هذا الاستقرار بالقرب من المجاري المائية له ما يبرره : فمن جهة يحرص السكان على الاقتراب من المصادر المائية لسد حاجياتهم المختلفة من الماء كما أن غياب شبكة الماء الصالح للشرب ساهم بدوره في تركز السكان حول هذه المجاري، ومن جهة ثانية تشكل ضفاف الأودية في الغرب خاصة ضفاف واد سبو ملجأ آمنا من خطر الفيضانات التي تتهدد المنطقة، هذه الضفاف تتميز بارتفاعها نسبيا مقارنة مع باقي السهل كما تتميز بخصوبة أراضيها (الدهس).

---

(13) اختيار الدواوير التي تتراوح المسافة بينها وبين الواد بين 10م و1 كلم.

ويمكن التمييز بين ثلاثة فئات من الدواوير حسب درجة اعتمادها على ماء الواد :

ــ **اعتماد الواد كمصدر أساسي ووحيد** : تعتمد كثير من الدواوير على ماء الأودية كمصدر للشرب وللسقي وللاستعمالات المنزلية المختلفة وهي دواوير تنعدم فيها الآبار الجماعية أو الخاصة (مثلا الكبابرة) وتقع هذه الدواوير على الهوامش الشمالية الشرقية بجماعتي حد تكنة والخنيشات، ويوضح الجدول التالي أسماء هذه الدواوير وعدد سكانهم حسب إحصاء 1994.

الدواوير التي تعتمد اعتمادا كليا على مياه الأودية

الجماعة القروية	اسم الدوار	عدد الأسر	عدد السكان	الواد المعتمد
الخنيشات	أولاد بوعزة اشبيرات	97	698	ورغة ــ سبو ــ اردات
	كميحات	56	396	ورغة ــ سبو ــ اردات
	لفقيه	38	265	ورغة ــ سبو ــ اردات
	أولاد برحيل	120	696	ورغة ــ سبو ــ اردات
	أولاد عبد الواحد سبو	66	445	ورغة ــ سبو ــ اردات
	شكربات	48	313	ورغة ــ سبو ــ اردات
	أولاد سلام	155	948	ورغة ــ سبو ــ اردات
	مررات	43	307	ورغة ــ سبو ــ اردات
	أولاد الهبط	58	422	ورغة ــ سبو ــ اردات
سوق الحد ثكنة	آيت باها آيت إبراهيم	18	120	سبو
	بردع	24	197	سبو
	آيت بورك الواد	79	510	سبو
	آيت امبارك الواد	35	191	سبو
	أولاد داوود الواد	48	288	سبو
	أولاد بن عمار	30	280	سبو
	زواقيط	15	111	سبو

	آيت لحسن	16	164	سبو
	شموش	153	1098	سبو
سيدي يحي الغرب	أولاد عياد	70	560	تيفلت
المجموع		1169	8009	

المصدر : ـــ الإحصاء العام للسكان والسكنى 1994 ـــ بحث ميداني شخصي 1997/1996

ـــ **اعتماد الواد كمصدر تكميلي** : تعتمد بعض الدواوير على المجاري المائية القريبة منها لأغراض مختلفة باستثناء الشرب، وتستعمل هذه المياه لغسل الثياب أو الاستحمام أو لشرب الماشية ومن أمثلة ذلك :

أ ـــ دوار اشقاقفة في شمال المنطقة : قبل تزويد مركز سيدي علال التازي بالماء الصالح للشرب كان هذا الدوار ـــ الذي يقع على بعد 10م من واد سبو ـــ يعتمد كليا على مياه واد سبو لكن بعد بناء السدود في العالية والسافلة وبناء مجموعة من الوحدات الصناعية اقتضى الأمر اقتصار السكان على استعمال مياه الواد للغسل فقط نظرا لتلوث مياهها.

ب ـــ دوار لعميميين في الساحل : كان سكان الدوار يعتمدون على الواد وبعد بناء سد المنع أصبحت المياه مالحة ولم تعد تستعمل إلا لأغراض ثانوية.

جـ ـــ دوار أولاد عياد في الجنوب : 1/3 الأسر التي تقع على ضفتي الواد تعتمد على واد تيفلت كمصدر للماء الشروب و2/3 يستعملونه للغسيل فقط.

د ـــ دوار لبراهما ودوار أولاد سيدهوم في وسط الغرب : حيث يعتمد على مياه واد تيفلت كمورد للماشية فقط وذلك منذ أن أصبح يتلقى نفايات مدينة سيدي يحي الغرب (أزيد من 20 سنة).

ـــ **اعتماد مياه الواد كمصدر استثنائي** : تزداد مشقة السكان للحصول على الماء خلال الفترات المطيرة أو الجافة. فالفيضانات التي تعرفها المنطقة تؤدي إلى محاصرة كثير من الدواوير وقطع الطرق والمسالك مما يضطر معه السكان إلى اللجوء إلى مياه الواد الذي يصبح المصدر الوحيد للشرب ولجميع الاستعمالات الأخرى رغم تلوثها، ومن أمثلة هذه الدواوير دوار أولاد موسى مدغ.

2.2.1 ـ قنوات السقي :

إن تجهيز منطقة الغرب بقنوات السقي في إطار مشروع سبو ساهم إلى حد كبير في تقريب ماء سبو إلى السكان، فبفضل محطات الضخ ينقل الماء عبر شبكة واسعة من القنوات تصل إلى كثير من الدواوير بحيث تمر هذه القنوات إما بمحاذات الدوار أو قريبا منه أو تخترقه. وتتجلى خطورة هذه الوضعية في كون ظاهرة التلوث التي يتميز بها واد سبو والتي كانت مركزة في مجرى واحد أصبحت توزع على نطاق واسع.

لقد تحولت قنوات السقي في كثير من الحالات إلى مصدر لتزويد السكان بالماء المستعمل في الشرب والأغراض المنزلية كالغسيل واستحمام الأطفال في الصيف وغير ذلك. وتقدر الكمية المستعملة لأغراض الشرب بـ240 لتر / ثانية يضاف إليها ما يؤخذ بشكل عشوائي للإستعمالات المنزلية وأيضا لسد حاجيات القطيع من ماء الشرب والتي تقدر بـ12 لتر / ثانية[14].

2 ـ نقل الماء وخزنه :

تفصل بين السكان ونقط الماء مسافات متفاوتة تتراوح بين 10 أمتار و2 كلم أما المتوسط الوطني فيصل إلى 7 كلم[15] والملاحظ أن 50 % من الدواوير توجد على بعد 2 كلم من نقط الماء الشروب بينما 20 % لا تبعد عنه إلا بـ500 متر مما يعطي أهمية لنقل الماء في المنطقة، وهي وضعية لا تختلف كثيرا عن ما هو معروف على المستوى العالمي ذلك أن سخرة الماء كانت دائما موجودة في المجالات القروية حيث تشير التقديرات أن 3/4 سكان الدول النامية لا يتمكنون من الوصول بسهولة إلى نقطة الماء[16].

قرب المصادر المائية أو بعدها يؤثر إلى حد كبير على الوقت المخصص لنقل الماء ووثيرة التردد على نقطة الماء وأيضا على الكميات المنقولة ومن ينقلها ووسائل نقلها.

---

(14) H.T.E. n° 74-75, 1989, p. 57 -

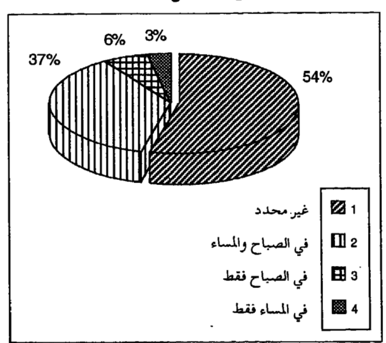
(15) شوقي بن عزو، الماء ذلك التحدي المستمر، 1994، ص 81.

(16) H.T.E. n° 74-75, 1989, p. 181 -

1.2 ــ الوقت المخصص لنقل الماء :

يخصص السكان وقتا وافرا للبحث عن الماء لسد حاجياتهم اليومية وحاجيات ذويهم وأنعامهم من هذه المادة الحيوية، وهذه المهام الشاقة تسند في غالب الأحيان إلى الأطفال والنساء كما سنرى.





المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

إن أوقات نقل الماء تختلف باختلاف موقع نقطة الماء ويمكن التمييز بين حالتين :

1.1.2 ــ في حالة قرب المصادر المائية :

نجد أن أوقات نقل الماء غير محددة، حيث يشرع في هذه العملية ابتداء من الساعة السابعة صباحا إلى غاية غروب الشمس وهذه الحالة تهم أكثر من نصف مجموع الأسر (54 %) وهي الأسر التي تتوفر على آبار خاصة.

هناك فئة ثانية من الأسر (37 %) والتي تتوفر على مصادر مائية خاصة إلا أنها ــ عكس الأولى ــ تنظم أوقات نقل الماء التي تتوزع بين فترة صباحية وفترة مسائية، والاختلاف بين الفئة الأولى والثانية من الأسر هو أن هذه الأخيرة تنقل كل حاجياتها الصباحية أو المسائية من الماء وتضعها في قارورات وبراميل ابلاستيكية قريبة من المطبخ وذلك لتجنب ضياع الوقت في الذهاب والإياب لنقل الماء.

2.1.2 ـ في حالة بعد المصادر المائية :

فإن السكان يخصصون أوقات معينة لجلب الماء :

ـ صباحا بين الساعة السابعة والعاشرة (6 % من مجموع الأسر).

ـ بعد الظهر ابتداءا من الساعة الرابعة (3 % من مجموع الأسر).

هذه الأوقات تحددها عوامل متعددة منها ما هو مرتبط بظروف الأسرة (من ينقل الماء ؟ وسيلة النقل...) وما هو مرتبط بنقطة الماء، ذلك أن بعض نقط الماء (السقاية) لا تفتح في وجه العموم إلا في ساعات محددة كما هو الحال في دوار اظهور لكبار (الساعة العاشرة صباحا والساعة الرابعة مساءا) ودوار أولاد عياد (الساعة الرابعة مساء فقط) ويرجع ذلك إلى ضعف صبيب نقط الماء من جهة وإلى الطاقة الإستيعابية لخزانات المياه في هذه النقط إذ تملأ طيلة الليل ولكنها تفرغ بسرعة لشدة الطلب على الماء.

تخصص الأسر القروية وقتا مهما لنقل الماء يصل إلى 105 دقائق / اليوم كمتوسط (أو ساعة ونصف إلى ساعتين على المستوى الوطني)[17] وتتوزع كالتالي :

5 ـ دقائق إلى 30 دقيقة في كل مرة ذهابا وإيابا من أمثلة ذلك الدواوير التالية : أباوات ـ لعميميين ـ أولاد زيان ـ فزارة أولاد زيان بجماعة بن منصور.

ـ من 30 دقيقة إلى ساعة في كل مرة ذهابا وإيابا (اشقاقفة بجماعة سوق الثلاثاء).

ـ من ساعة إلى ثلاث ساعات في كل مرة ذهابا وإيابا (لبراهما ـ أولاد عياد بجماعة سيدي يحي الغرب).

ومما يزيد في المدة الزمنية الخاصة بنقل الماء، إضافة إلى الذهاب والإياب نتيجة بعد المصدر، هو طول الإنتظار عند نقطة الماء بسبب الإزدحام الحاصل هناك نتيجة لقلة نقط الماء فقد تنتظر المرأة ساعتين إلى ثلاث ساعات حيث يتم تنظيم طابور من القارورات البلاستيكية وتحرص النساء على وضع أكثر ما يمكن من القارورات

(17) - H.T.E. n° 74-75, 1989, p. 181 / B.I.R.D. Rapport, 1995

لضمان احتياطي محدود من الماء تحسبا للطوارء. وقد تنتظر المرأة فترة طويلة وتعود خالية الوفاض بسبب انقطاع الماء أو بسبب المضايقات من طرف السكان خاصة أولئك الذين توجد نقطة الماء في مجال سكناهم كما هو الحال بالنسبة لدوار اشقاقفة الذي يجلب الماء من سقاية عمومية بسيدي علال التازي.

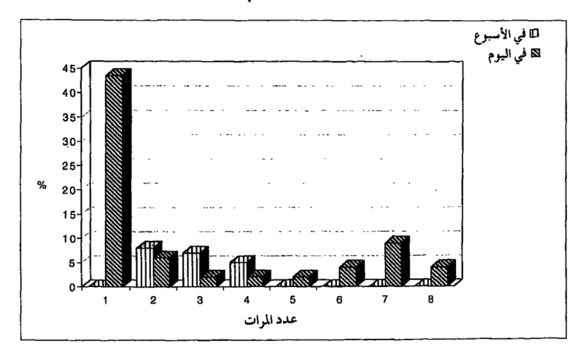
تتردد الأسر على نقطة الماء في المتوسط 5 مرات في اليوم بمعدل 20 لتر في كل مرة، ويكثر التردد في الصباح نظرا لتركز الإستعمالات المنزلية في الصباح (طبخ، تنظيف المنزل، غسيل...).

ويرتبط التردد على مصدر الماء بعاملين أساسين : عامل القرب أو البعد عن المصدر المائي ثم عامل حجم الماء المنقول كل مرة :

ـ بالنسبة للمسافات القريبة (10–50 متر) يكون التردد كبيرا بينما يكون حجم الماء المنقول قليلا لا يتعدى 20 إلى 30 لتر في المرة الواحدة (مثلا أولاد موسى مدغ بجماعة سوق الثلاثاء).

ـ بالنسبة للمسافات البعيدة التي تصل إلى 2 كلم وأكثر فإن التردد على المصدر يقل (مرة إلى مرتين في اليوم) مع الزيادة في الحجم المنقول حيث يصل إلى 50–70 لتر.

عدد التنقلات لجلب الماء



المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

2.2 ـــ دور المرأة والطفل في نقل الماء :

يشكل الوصول إلى الماء أحد الإنشغالات الرئيسية للأسر القروية بمنطقة الغرب، وتعتبر المرأة ـــ متزوجة كانت أم بنتا، صغيرة أو كبيرة ـــ المسؤولة الرئيسية عن الماء، فالمرأة تلعب دورا أساسيا في البحث عن الماء وتتكلف بنقله وتدبيره واستعماله داخل البيت (طبخ، غسيل، صيانة البيت...).

من ينقل الماء ؟

	الأم				الأب			الأم+الأب	الأطفال				
	الأم	الأم+الأطفال	الأم+ذ	الأم+إ	الأب	الأب+الأطفال	الأب+ذ	فقط	الذكور	الإناث	ذكور+إناث	آخر	مجموع
%	19	0.3	2	20	7	0.6	3	3	18	14	12.5	0.6	100
%	41.3				10.6			3	44.5			0.6	100

المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

هذه النتائج تبين أن سخرة الماء تقوم بها المرأة والأطفال الإناث بالدرجة الأولى : الرجال 28 % النساء 54 %، ويرجع هذا إلى التوزيع الغير المتوازن للأدوار داخل الوسط القروي، فالمرأة تتحمل مسؤوليات متعددة (البيت ـــ الماشية...) إضافة إلى كون الطفلة كثيرا ما تساعد أمها في أشغال البيت أو تنوب عنها في مهامها في غيابها، ولقد أثار انتباهي أثناء العمل الميداني أن الآباء يستعينون في كثير من الأحيان بإحدى بناتهم للإجابة على تساؤلاتي لأنهن أدرى بشؤون الماء نقلا واستعمالا ولذلك قال أحدهم : «إن النساء توظفن بسبب سخرة الماء».
هذه الوضعية لها انعكاسات مختلفة على المرأة وعلى الأطفال :

أولا : حرمان الأطفال من التعليم، فالمرأة تبدل جهدا وطاقة مهمة (12 % من طاقة المرأة يوميا توظف في نقل الماء وتختلف هذه النسبة حسب الجهات فقد تصل إلى 25 % في بعض المناطق)[18]، وهي طاقة كان الأفضل أن تصرف في تربية الأطفال ورعاية البيت. كما أن المرأة تضطر في بعض الأحيان إلى اصطحاب صغارها وعدم تركهم في البيت لاسيما في حالة بعد نقطة الماء، ومعنى هذا أن

(18) H.T.E. n° 74-75, 1989, p. 182 -

الأطفال أنفسهم يتعبون في هذا التنقل خاصة في فصل الصيف فيحرمون من التعليم ومن الراحة.

ثانيا : حرمان الأطفال من التمدرس، فسخرة الماء تشكل عاملا من بين العوامل الأخرى التي تحول دون تمدرس الأطفال خاصة الفتيات. وقد تبين من خلال دراسة التصميم المديري لتزويد العالم القروي بالماء في سنة 1992 من طرف إدارة هندسة المياه أن الأقاليم التي تعرف مساهمة قوية للمرأة في التزود بالماء تعرف نسبة تمدرس ضعيفة ما بين 3-16[19] هذا إضافة إلى انعكاسات أخرى كتدهور صحة الأم وصحة الطفل.

وتجدر الإشارة أن هناك علاقة بين المسافة التي تفصل البيت عن نقطة الماء وناقل الماء وحجم الماء المنقول ووسيلة النقل ووسائل حمل الماء.

توزيع الأدوار فيما يخص نقل الماء

	الأم	الطفل	الأب
مسافة ضعيفة أقل من 200 متر كميات ضعيفة أقل من 40 لتر	* * * *	* *	*
مسافات متوسطة 200-1000 متر كميات متوسطة 40-1000 لتر	* * *	* * *	*
مسافات بعيدة أكثر من 1000 متر كميات كبيرة أكثر من 1000 لتر	* *	* * * *	* *

المصدر : اليونيسيف N. HOUMY

* بدون مشاركة   * * مشاركة ضعيفة   * * * مشاركة متوسطة   * * * * مشاركة قوية

3.2 ــ وسائل نقل الماء وخزنه :

تختلف طرق ووسائل نقل الماء المعتمدة من طرف السكان من حيث نوعيتها ومن حيث عددها، وذلك ارتباطا بالبعد أو القرب من المصادر المائية غير أن

(19) - Colloque internationale sur la rareté de l'eau, Rabat 19-20 octobre 1995

الظاهرة العامة هي استعمال قارورات من البلاستيك ذات حمولات مختلفة سبق استعمالها لأغراض أخرى وهي أواني يتم اقتنائها من الأسواق أو من المراكز القروية القريبة أما وسائل النقل فيمكن أن نميز بين ثلاث حالات.

1.3.2 ــ في حالة وجود المصدر المائي في البيت (البئر على الخصوص) :

فعملية النقل غير ضرورية ولهذا تكتفي الأسر بعدد محدود من وسائل نقل الماء بل هناك بعض الأسر في الساحل التي تستغني كليا عن القارورات البلاستيكية الشائعة الإستعمال ليستعمل صهريجا مفتوحا مبنيا بالآجور والإسمنت، يملأ صباحا بواسطة المضخة ومنه يحمل الماء بعد ذلك إلى المنزل بواسطة أنابيب بلاستيكية.

2.3.2 ــ في الحالات التي تكون المسافات الفاصلة بين البيت والمصادر المائية قريبة :

غالبا ما تستعمل الأسر القروية قارورات صغيرة سعتها 5 لتر، وفي هذه الحالة تنقل المياه على متن الدواب أو ينقلها الإنسان مشيا على الأقدام، وتتكلف ربات البيوت أو الأطفال بهذه المهمة. وتجدر الإشارة أن المرأة تحمل بيديها 4 قارورات من سعة 5 لتر وأحيانا تستعمل اليدين والرجلين مرة واحدة فتحمل القارورات (5 لتر × 4 = 20 لتر) بيديها وتدفع البرميل (50–100 لتر) برجليها وهي عملية شاقة خاصة في المناطق الرملية.

3.3.2 ــ في حالة بعد المصادر المائية :

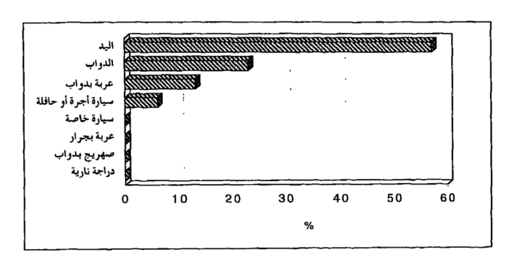
تعتمد وسائل أخرى غير الوسائل المستعملة في الحالات السابقة. فالأسر تستعمل براميل بلاستيكية من حجم كبير قد تصل سعتها إلى 200 لتر وأحيانا تستعمل صهاريج حديدية. أما وسيلة النقل المعتمدة فهي إما سيارة خاصة أو سيارة أجرة أو حافلة، وعلى الخصوص عربات تجرها خيول وفي هذه الحالة تسند مهمة جلب الماء إلى أرباب البيوت أو الأطفال الذكور أو اجراء.

أما فيما يخص طرق خزن الماء فليست هناك وسائل خاصة بذلك فهو يظل في القارورات أو البراميل التي نقل فيها إلى حين انقضائه لتملأ من جديد، وتعتبر الآبار خزانات طبيعية للمياه بالنسبة للأسر التي تتوفر عليها والملاحظ أيضا أنه

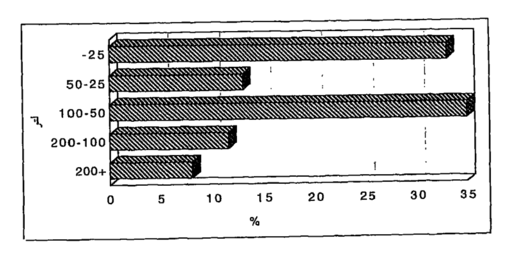
ليست هناك أماكن ملائمة للإحتفاظ به حيث يوضع في أي زاوية من البيت بل هناك من يتركه في الخلاء.

هذه الوسائل سواء تلك التي تستعمل لنقل الماء أو خزنه لا يتم استبدالها إلا بعد تعرضها للتلف وهي وسائل لا تراعى فيها في كثير من الأحيان أدنى شروط النظافة والوقاية من التلوث.

وسائل النقل المستعملة لحمل الماء

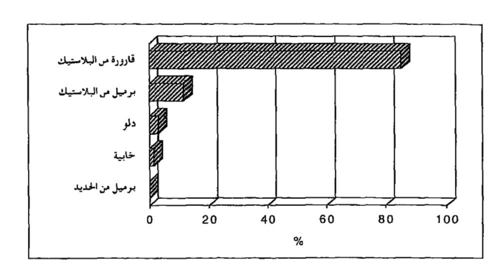


كمية الماء المحمولة كل مرة



المصدر : بحث ميداني شخصي 1996/1997

وسائل نقل وخزن الماء



المصدر : بحث ميداني شخصي 1997/1996

والخلاصة أن السكان القرويين بمنطقة الغرب يعتمدون فيما يخص الماء الشروب على الأودية وقنوات السقي بالإضافة إلى مياه الفرشة الباطنية وهي وضعية تعكس عدم التوازن بين التنمية الإقتصادية التي استقطبت كل الاستثمارات والوضعية الاجتماعية التي تفتقر لأبسط التجهيزات الأساسية كالماء الصالح للشرب.

مِلَفُّ العَدَدِ

حَوْلَ تَارِيخِ النُّقُودِ المَغْرِبِيَّةِ

ملف حول تاريخ النقود المغربية

تقـديـــم :

يتزايد اهتمام العديد من المؤرخين والاقتصاديين بتاريخ النقود من حيث مصادر المعادن وتقنيات السك، ومن حيث رواجها الاقتصادي، وذلك لأنها تساعد على تفسير كثير من الظواهر والأحداث التاريخية.

وقد ارتأت المجلة فتح ملف للموضوع لتقديم حصيلة من المساهمات التي تلقي الأضواء على جوانب من تاريخ النقود المغربية لازالت في حاجة إلى المزيد من الكشف والتحليل.

ويصدر ضمن هذا العدد القسم الأول من الملف مشتملا على مجموعة من الدراسات تعالج تاريخ النقود المغربية في العصر الوسيط، وهي كما يلي :

- جوانب من تاريخ المرابطين من خلال النقود للأستاذ حسن حافظي علوي.
- الإصلاح النقدي الموحدي للأستاذ عبد الرحيم شعبان.
- قراءة في النقود المرينية للأستاذ رشيد السلامي.

على أن تصدر المجلة باقي الملف في أعداد لاحقة إن شاء الله.

جوانب من تاريخ المرابطين
من خلال النقود

حسن حافظي علوي
كلية الآداب ــ مراكش

سأحاول في هذه الدراسة إبراز ما تثيره نقوش النقود المرابطية من قضايا تاريخية ومقارنة النتائج المحصل عليها مع ما تجود به المصادر التاريخية من معلومات. علني أجد تفسيرا لعدد من القضايا التي تظل حتى الآن غامضة أو غير مفهومة بالقدر الكافي في تاريخ المرابطين.

اعتمدت من أجل تحقيق ذلك على ما نشره LAVOIX من المجموعة المغربية المحفوظة بالمكتبة الوطنية بباريس التي تضم 151 قطعة نقدية مرابطية، بالإضافة إلى دينار ضرب بالأندلس عام 545هـ / 1150م على شاكلة الدنانير المرابطية[1]. وما نشره BRETHES من مجموعته المحفوظة بمتحف بنك المغرب بالرباط التي تشتمل على اثني عشر ألف قطعة[2] منها 209 قطعة نقدية مرابطية بين دينار ودرهم، زيادة على دينار ضرب بنول لمطة سنة 542هـ / 1147م يحمل نفس مواصفات الدنانير المرابطية، وديناريين تم تقليد الدنانير المرابطية فيهما من قبل القشتاليين ضربا باسم ALPHONSE VIII بمدينة طليطلة[3].

تحمل هذه القطع النقدية أسماء كل الأمراء المرابطين الذين تعاقبوا على الحكم

---

(1) - Lavoix. H, **Catalogue des monnaies musulmanes de la bibliothèque nationale**, T 2, Paris, 1891.

(2) عمر أفا : **النقود المغربية في القرن الثامن عشر، أنظمتها وأوزانها في منطقة سوس**، مطبعة النجاح الجديدة، الدارالبيضاء، 1993، ص 41، الهامش 18.

(3) - Brèthes. J.D, **Contribution à l'histoire du Maroc par les recherches numismatiques**, Casablanca, 1939.

بعد أن تمكنت حركتهم من تخطي المرحلة الصحراوية، باستثناء الأمير إبراهيم بن تاشفين الذي بايعه المرابطون مدة وجيزة بعد مهلك أبيه في حروبه ضد عبد المومن ابن علي الكَومي ثم خلعوه وبايعوا عمه إسحاق. كما تحمل أسماء كل من تقلد منهم ولاية العهد، وأسماء أمراء آخرين لا نعرف من أخبارهم الشيء الكثير كالأمير إبراهيم بن أبي بكر بن عمر[4] والأمير علي[5]. ولا تحمل أسماء الوزراء أو المشرفين على ضربها كما هو الحال بالنسبة لنقود المشرق الإسلامي المعاصرة لها[6].

والدينار المرابطي ذو شكل دائري يحمل على صفحتيه ثلاث دوائر : الدائرة المركزية وهي أكبر الدوائر قطرا، وتكون محاطة بدائرة خطية. ثم التي تقع إلى الأعلى منها وهي التي تعرف بالداير، وتحيط بها دائرة خطية أيضا. ثم الدائرة الثالثة وهي أقل من سابقتيها قطرا لأنها لم يتم تصميمها في الأصل للكتابة عليها بل لنقش خط دائري زخرفي مكون من حبات متماسة (الحرز) وقد يكون هذا الخط غير مكتمل في بعض الدنانير كما قد لا يوجد البتة في البعض الآخر بسبب قصه مع ما كان يصطلح عليه عند صناع دار السكة بالشايط[7]. وقد اجتهد أحد الدارسين في وضع الرسم التوضيحي التالي لشكل الدينار المرابطي[8] :

---

(4) كان الأمير إبراهيم واليا على سجلماسة وضرب بها دنانير باسمه ما بين سنة 462هـ / 1070م وسنة 467هـ / 1074-75م تشبه تلك التي ضربها سلاطين المرابطين، انظر :

- Lavoix, op. cit, p. 201. Brethes, op. cit, p. 125. V. Lagardére, **Les almoravides jusqu'au règne de Yussuf B. Tachfin,** L'Harmattan, Paris, 1989, p. 94-95.

(5) ولي هذا الأمير على مدينة سجلماسة أيضا من قبل الأمير أبي بكر بن عمر في تاريخ يقع بين سنة 450هـ / 1058م وسنة 460هـ / 1068م. انظر : Brethes, op. cit, p. 125-126

(6) Daniel Eustache, «Etudes de numismatique et de métrologie musulmanes», **Héspèris,** Vol. X, Fax 1-2, 1969, p. 117-118.

(7) علي بن يوسف الحكيم : «الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة»، **صحيفة معهد الدراسات الإسلامية** بمدريد، المجلد : 6، 1958، ص 136، والهامش : 1 من نفس الصفحة.

(8) سالم عبد الرحمن فهمي : «إضافات جديدة في مسكوكات المرابطين ضرب ألمرية الأندلسية (530-536هـ / 1135-1141م)»

- Extrait des **Annales islamologiques,** T. 25, 1991, p. 51

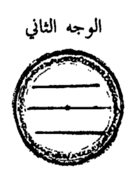


وينعدم وجود الداير في نصف الدينار، وتشتمل كتابات الوجه الأول منه على أربعة أسطر متوازية. أما كتابات الوجه الثاني فتشتمل على ثلاثة أسطر، أي عكس ما هو عليه الحال في الدرهم الذي يشتمل الوجه الأول منه على ثلاثة أسطر والوجه الثاني على أربعة. وبذلك يكون شكل صفحتي نصف الدينار ــ ومن ثم شكل صفحتي الدرهم أيضا مع الأخذ بعين الاعتبار الاختلاف المذكور أعلاه في عدد أسطر الوجه الأول والثاني ــ كالتالي :

الوجه الأول



الوجه الثاني



1 ــ نقوش النقود المرابطية :

تمت الكتابة على النقود المرابطية بحروف كوفية مزهرة تختلف خصائصها عن خصائص حروف الكتابات على النقود في المشرق الإسلامي[9]. واضطر الخطاط ــ الذي كان يعرف بالنقاش وبالفتاح أيضا ــ[10] في بعض الأحيان إلى التخلي عن رسم بعض الحروف بسبب ضيق المساحة المخصصة للكلمات المراد نقشها في الدائرة المركزية أو في الداير.

ولا تخضع هذه النقوش لمقياس موحد في عدد الأسطر والكلمات التي حملتها

(9) حول الخصائص الفنية لنقوش الدنانير المرابطية وما تشتمل عليه من توريق وتزهير وزخارف، أنظر سامح عبد الرحمن فهمي، مقال سابق، صفحات 65-73.

(10) **الدوحة المشتبكة**، مصدر سابق، ص 115.

على الصفحتين منذ بداية الدولة وحتى تاريخ نهايتها. وهذا ما دفع بنا إلى التمييز بين أربعة نماذج تجتمع في كل واحد منها مواصفات محددة وتساير التطور الذي عرفته دولة المرابطين من فترة حكم أمير إلى آخر. وهذه النماذج هي : نموذج عهد أبي بكر بن عمر، نموذج عهد يوسف بن تاشفين، نموذج عهد علي بن يوسف وأخيرا نموذج عهد تاشفين بن علي الذي لم يطرأ عليه أي تغير في عهد أخيه إسحاق[11].

1) يشتمل نموذج عهد أبي بكر بن عمر على النقود التي ضربت باسم هذا الأمير وتلك التي ضربت باسم ابنه الأمير إبراهيم والأمير علي. ونتوفر منها على ستة وعشرين قطعة نقدية[12] تغطي الفترة الفاصلة بين سنة 450هـ / 1058م وسنة 480هـ / 1087م. ورسم الدنانير في هذه الفترة كالتالي :

في كتابات الوجه الأول نجد في الدائرة المركزية أربعة أسطر متوازية تضم شهادة التوحيد والرسالة المحمدية في سطرين : لا إله إلا الله محمد رسول الله ثم لقب واسم الأمير المرابطي في سطر واحد : الأمير أبو بكر واسم أبيه في السطر الأخير : بـن عـمـر

وفي الداير قوله تعالى : ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[13] وقد كتبت هذه الآية الكريمة باتجاه عكس اتجاه عقرب الساعة.

أما كتابات الوجه الثاني ففي الدائرة المركزية أربعة أسطر متوازية لكل سطر كلمة واحدة في الثلاثة أسطر الأولى : الإمـام عـبـد اللّـه وفي السطر الرابع اللقب في كلمتين : أمير المؤمنين

وإلى الأسفل من اللقب حرف من حروف الهجاء «كاف» أو «لام» أو «سين» أو «واو» وهي رموز لم نهتد إلى معرفة مدلولاتها.

---

(11) لا نعرف إذا كان الأمير إبراهيم بن تاشفين قد ضرب العملة باسمه في الفترة القصيرة التي تولى فيها أمر المرابطين أم لا ! وكل ما هو مؤكد حتى الآن أننا لا نملك عينات من نقوده فيما هو معروف ومتداول لدى الباحثين.

(12) Brèthes, op. cit, p. 125-126, Lavoix, op. cit, p. 199-202 -

(13) سورة آل عمران، الآية 84.

أما الداير ففيه البسملة وموضع السك وتاريخ الضرب كما يلي : بسم الله ضرب هذا الدينار بسجلماسة، أو مراكش، أو المرية... إلخ سنة ثمانين وأربعمائة مثلا. وكل ذلك مكتوب باتجاه عكس اتجاه عقرب الساعة كما في داير الوجه الأول.

أما دراهم هذه الفترة فكان رسمها كما يلي : لقب الأمير واسمه واسم أبيه في ثلاثة أسطر متوازية في الوجه الأول :

الأميـر
أبـو بكـر
بـن عمـر

وشهادة التوحيد والرسالة المحمدية في أربعة أسطر في الوجه الثاني :

لا إلـه إلاّ
اللّـه
محمد رسـول
اللّـه

والعملة الفضية لا تحمل اسم موضع السك ولا تاريخ الضرب إلا في القليل النادر كما في الدرهم الذي ضربه يوسف بن تاشفين بمدينة سجلماسة[14].

2) أما نموذج عهد يوسف بن تاشفين فظهر فيه اسم ولي العهد وازداد بذلك عدد أسطر الدائرة المركزية للوجه الأول ليصبح خمسة أسطر بدل أربعة. كما في الدينار الذي ضرب بمالقة سنة 500هـ / 1107م وجاء رسمه كالتالي : «لا إله إلا الله، محمد رسول الله، الأمير يوسف وولي عهده الأمير، علي»[15]. كما نقش اسم ولي العهد في الدائرة المركزية للوجه الثاني في بعض الأحيان كما في الدينار الذي ضرب بدانية سنة 498هـ / 1105م على الشكل التالي : «الإمام، عبد، الله، أمير المؤمنين، الأمير علي»[16].

3) ويتميز نموذج عهد علي بن يوسف بظهور لقب أمير المسلمين لأول مرة

(14) Lavoix, op. cit, p. 208

(15) Ibid, p. 214

(16) Ibid, p. 209

على الوجه الأول للعملة المرابطية، في حين تم الاحتفاظ بجميع العناصر السالفة الذكر على الصفحتين. وأقدم دينار وصلنا بهذا اللقب ضرب بدار سكة أغمات في سنة 501هـ / 1108م[17]. يحمل على الدائرة المركزية للوجه الأول : «لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أمير المسلمين علي، بن يوسف».

وكما هو الشأن بالنسبة للقب أمير المسلمين ظهرت نسبة العباسي إلى جانب الإمام عبد الله أمير المؤمنين لأول مرة أيضا في الوجه الثاني للعملة المرابطية في عهد علي بن يوسف. وأقدم دينار وصلنا بهذه النسبة ضرب بدار سكة فاس سنة 535هـ / 1141م وجاءت كتابات الدائرة المركزية للوجه الثاني منه على الشكل التالي : «الإمام، العباسي، عبد الله، أمير المؤمنين»[18]. وقد أحدث نقش كلمة العباسي اضطرابا في ترتيب كتابات الدائرة المركزية للوجه الثاني، وجاءت هذه النسبة في صيغ متعددة منها : «الإمام، عبد، الله، أمير المؤمنين، العباسي» وهي أكثر الصيغ استعمالا. و«الإمام عبد الله، العباسي، أمير المؤمنين»[19]. كما ورد لقب الإمام عبد الله مرفوقا بنسبة العباسي ولقب أمير المسلمين على الشكل التالي : «الإمام، عبد الله، أمير المسلمين، العباسي»[20].

وعرفت كتابات الدراهم المرابطية في عهد علي بن يوسف تطورا ملحوظا حيث أصبح بعضها يحمل على الصفحتين أربعة أسطر متوازية. ونقش عليها لقب أمير المسلمين كما هو الشأن بالنسبة للدنانير، كما نقش لقب (ناصر الدين) إلى جانب لقب أمير المسلمين. وحملت بعض الدراهم لقب أمير المؤمنين إلى جانب اسم علي بن يوسف كما في الدرهم رقم 623 الذي نشره BRETHES[21]. كما حملت أخرى لقب ولي الله[22]. ويعكس هذا اللقب بما يحمله من بعد صوفي ما اشتهر به السلطان علي بن يوسف من زهد وإيثار طاعة الله والابتعاد عن الملذات حتى

---

(17) Lavoix, op. cit, p. 216

(18) Ibid, p. 224-225

(19) Ibid, p. 225

(20) Ibid, p. 226

(21) Ibid, p. 250

(22) Ibid, p. 249

أن صاحب **المعجب** خصه بالقول التالي : «كان إلى أن يعد في الزهاد والمتبتلين أقرب منه إلى أن يعد في الملوك والمتغلبين»[23].

4) ومع نموذج عهد تاشفين بن علي بلغت العملة المرابطية أوجها فيما يتعلق بعدد الكلمات والأسطر التي حملتها على الصفحتين. فقد أصبح الوجه الأول للدنانير يحمل في غالب الأحيان ستة أسطر متوازية بعد أن تمت إضافة اسم الجد إلى جانب اسم الأب، كما في الدينار الذي ضرب بفاس سنة 538هـ / 1143م على الشكل التالي : «لا إله إلا، الله، محمد رسول الله أمير، المسلمين تاشفين بن علي، بن يوسف بن تاشفين». أو إضافة «صلى الله عليه وسلم» إلى جانب الرسالة المحمدية كما في الدينار الذي ضرب بمراكش في نفس تاريخ سابقه على الشكل التالي : لا إله إلا الله، محمد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أمير المسلمين تاشفين، بن علي بن يوسف»[24].

وظهر لقب ناصر الدين إلى جانب لقب أمير المسلمين لأول مرة على الوجه الأول للدنانير في عهد تاشفين بعدما اقتصر نقشه على الوجه الأول للدراهم في عهد علي بن يوسف كما في الدينار الذي ضرب بألمرية سنة 538هـ / 1143م على الشكل التالي : «لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أمير المسلمين وناصر، الدين تاشفين بن علي، بن يوسف». والدينار الذي ضرب بنفس الدار أيضا عام 539هـ / 1144م[25].

وقد استمرت الدنانير التي ضربت في عهد إسحاق بن علي 540-541هـ / 1146-1147م على ما كانت عليه في عهد تاشفين، مستفيدة مما وصلت إليه صناعة النقود من تطور في مجال التقنيات والعمليات الفنية الخاصة بصهر المعادن والسك والضرب بدور السكة في المغرب والأندلس.

وحري بنا بعد هذا الجرد أن نسجل الخلاصات التالية :

1) إن ضرب بعض الأمراء المرابطين للعملة باسمهم كالأمير إبراهيم بن أبي بكر

---

(23) عبد الواحد المراكشي : **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، الدارالبيضاء، 1978، ص 252.

(24) Lavoix, op. cit, p. 256-257

(25) Ibid, p. 259-260

والأمير علي يفتح الباب واسعا أمام البحث في موضوع صراع الأمراء المرابطين حول الحكم الذي لا نعرف عنه الشيء الكثير، على اعتبار أن ضرب العملة يعد من أهم شارات الملك.

2) إن يوسف بن تاشفين لم يضرب العملة باسمه قبل سنة 480هـ / 1087م وهي السنة التي توفي فيها أبو بكر بن عمر. فهل يعني ذلك أن هذا الأخير ظل الزعيم الأول للمرابطين حتى هذا التاريخ ؟

3) إن لقب أمير المسلمين لم يظهر على الدنانير المرابطية حتى سنة 501هـ / 1107م وهذا ما يتنافى مع ما نجده شائعا في المصادر التاريخية من معلومات.

4) إن لقب ناصر الدين ظهر إلى جانب لقب أمير المسلمين على الدراهم في عهد علي بن يوسف ولم يظهر على الدنانير إلا في عهد تاشفين بن علي.

5) إن نسبة الإمام عبد الله أمير المؤمنين لبني العباس تمت في عهد علي بن يوسف واستمرت في عهد خلفائه.

6) إن أغلب الإضافات التي تمت في عدد الكلمات المنقوشة على صفحتي العملة المرابطية كانت بدار سكة فاس بالمغرب ودار سكة ألمرية بالأندلس.

7) إن إضافة بعض الكلمات، أي إضافة سطر بأكمله، في إحدى صفحتي الدنانير أو الدراهم لم يقتض الزيادة في قطرها. وهذا يعني أنه كان وراء ذلك مجهود تقني وفني على درجة عالية من التطور.

8) إن التطور الذي عرفته النقود المرابطية في مجال النقوش والكتاباتساير نمو الدولة وتقدم عمرها في الزمان لكنه لا يعكس مراحل قوتها أو ضعفها. خاصة وأن القطع النقدية التي بلغت النقوش فيها ذروتها هي وليدة فترات الضعف. ومن ثم، فإنها حصيلة موضوعية لما وصلت إليه صناعة المعادن النفيسة وصياغتها من تطور بالمغرب الأقصى في تلك الحقبة.

2 ـــ حول جودة العملة المرابطية :

يتراوح وزن الدينار المرابطي ما بين 3,9 غرام و4,20 غرام، ومن تم فإن وزنه يقل عن الدينار الشرعي الذي يزن 72 حبة الشعير[26] أي 4,25 غرام

(26) عبد الرحمن بن خلدون : **المقدمة**، دار الفكر، بيروت، 1988، ص 325.

بـ 0,386 غرام[27] ويبلغ قطره في غالب الأحيان 25 ملم.

ويتكون ما هو معروف حتى الآن من العملة الذهبية المرابطية من الدنانير وأنصافها وأرباعها، ويختلف وزن هذه العينات وكذلك اتساع قطرها باختلاف قيمتها كما يتضح من خلال الجدول التالي :

النـــوع	الـــــوزن	القطـر
الـديـنـــار	من 3,9 إلى 4,20 غرام	25 ملم
نصف الدينار	2,01 غرام	15 ملم
ربع الدينار	1,10 غرام	15 ملم

كما كان للعملة الفضية المرابطية أقسام وأجزاء ينحصر ما هو معروف منها في الآتي :

النـــوع	الـــــوزن	القـطـــر
الـدرهـــم	من 0,72 إلى 1 غرام	من 10 إلى 11 ملم
نصف الدرهم	0,50 غرام	7 ملم
ربع الدرهم	0,20 غرام	6 ملم
ثمن الدرهم	0,08 غرام	6 ملم

وضرب المرابطون النقود البرونزية أيضا، ويقتصر ما هو معروف منها على ثلاث قطع ضربت كلها بدار سكة غرناطة سنة 520هـ / 1126م، أي في عهد علي بن يوسف، وتزن إحدى هذه القطع 2,30 غرام والثانية 3,90 غرام والثالثة

(27) - R. Mauny, **Tableau Géografique de l'Ouest Africain au moyen âge d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie, Dakar, 1961, p. 422.**

4,66 غرام[28]. ولا نعرف قيمتها بالنسبة للدنانير أو الدراهم وأقسامها رغم أن إحداها تحمل على دائرة الوجه الثاني كلمة درهم.

تعددت دور السكة بالمغرب والأندلس في العهد المرابطي، وكان عدد الدور النشيطة في سك العملة الذهبية عشرون دارا وهي حسب أولويتها بالمغرب : سجلماسة، أغمات، مراكش، فاس، نول لمطة، سبتة، سلا، تلمسان، والولجة على وادي ورغة. وبالأندلس : قرطبة، غرناطة، ألمرية، لوشة، الجزيرة الخضراء، إشبيلية، مالقة، بلنسية، دانية، مرسية وجيان بالإضافة إلى دور أخرى أقل أهمية من المذكورة أعلاه[29].

أما الدور التي ضربت بها العملة الفضية فأهمها مكناسة سبتة، طنجة، سلا، سجلماسة وفاس بالمغرب وجيان قرطبة، مالقة وإشبيلية بالأندلس[30].

تسبب هذا التعدد الذي عرفته دور السكة في اختلاف وزن الدنانير وتفاوت قطرها وجودة عيارها، بل سمح بظهور حالات غش وتزييف كما حدث في دار سكة غرناطة سنة 522هـ / 1128م، واضطر معه علي بن يوسف إلى ضرب دنانير جديدة بنفس الدار نقش عليها «وزن قديم» على داير الوجه الثاني لتمتاز به عن تلك التي طالها الغش والفساد[31].

ويظهر أن حالة الغش هذه هي الوحيدة من نوعها التي عرفتها صناعة النقود في العهد المرابطي، يشهد على ذلك الثقة الكبيرة التي حظيت بها الدنانير والدراهم المرابطية على حد سواء في الأسواق الداخلية والخارجية.

فعلى الصعيد الداخلي استمرت الدنانير المرابطية تضرب بدور السكة بعد سقوط مراكش في يد عبد المومن بن علي الكَومي، كما هو الحال في الدينار الذي ضرب بنول لمطة سنة 542هـ / 1147م بنفس مواصفات الدينار المرابطي مع فارق عدم ذكر اسم الأمير[32]، والدينار الذي ضرب بالأندلس سنة 545هـ /

---

(28) Lavoix, op. cit, p. 259-260, Brèthes, op. cit, p. 125

(29) Brèthes, op. cit, p. 124, Austache, «les ateliers monétaires du Maroc», **Héspèris**, 1970, p. 100

(30) Brèthes, op. cit, p. 124

(31) Ibid, p. 121

(32) Ibid, p. 137

1150م على شاكلة سابقه[33].

وحظي الدرهم المرابطي أيضا بنفس الحظوة التي كانت للدينار في الأسواق المغربية واستمرت شهرته مدة طويلة من الزمن بعد سقوط دولة المرابطين كما يفهم من قول ابن عذاري : «وفي هذه السنة ــ يعني سنة 464هـ / 1072م ــ صنع يوسف بن تاشفين دار السكة بمراكش وضرب فيها السكة بدراهم مدورة زنة الدرهم منها درهم وربع سكة من حساب عشرين درهما وهو الدرهم الجوهري المعلوم في وقتنا هذا»[34]. وعبارة في وقتنا هذا تحيل على الفترة التي عاش فيها ابن عذاري، أي مدة غير قصيرة من القرن 7هـ / 13م وبداية القرن 8هـ / 14م.

أما على الصعيد الخارجي، فتمتعت العملة الذهبية المرابطية بثقة كبيرة في مجال المبادلات، وسجلت حضورا قويا في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط. فقد عمل القشتاليون على تقليد الدينار المرابطي في محاولة لتدعيم قيمة عملتهم حتى تكون قادرة على المنافسة. ومثال ذلك الدينار الذي ضربه الفونسو الثامن ALPHONSE VIII بطليطلة بعد مرور ما يقرب من نصف قرن من سقوط دولة المرابطين. ورسمه كالتالي :

الوجه الأول : في الدائرة المركزية : أمير الكاثولكيين الفونسو بن سانشو أيده الله ونصره ثم حرف «لام».

وفي الداير : ضرب هذا الدينار بمدينة طليطلة سنة أربع عشرة ومائتين وألف[35] أي ما يوافق 1176م/572هـ.

الوجه الثاني : في الدائرة المركزية : إمام البيعة المسيحية البابا بروما العظيمة.

وفي الداير : باسم الأب والابن وروح القدس الإله الواحد، من آمن وتعمد يكون سالما.

---

(33) يحمل هذا الدينار اسم ثلاث مدن أندلسية هي : بياسة، جيان وإشبيلية، أنظر :
- Lavoix, op. cit, p. 267

(34) ابن عذاري، **البيان**، ج 4، ص 22.

(35) حسب تأريخ صفر الذي يبتدئ عام 38 قبل الميلاد وهو تاريخ انضمام شبه جزيرة إيبيريا للامبراطورية الرومانية أنظر : Brèthes, op. cit, p. 122

كتبت هذه الكلمات والجمل العربية تركيبا ودلالة بحروف لاتينية في هذا الدينار[36]. ثم تمت ترجمتها إلى اللاتينية في الدينار الذي ضرب بطليطلة بنفس المواصفات أيضا عام ستة عشر ومائتين وألف، وهو ما يوافق 1188م / 584هـ[37].

يحق لنا بعد هذا كله أن نبحث في العوامل الكامنة وراء هذا النجاح الكبير الذي حققته العملة الذهبية المرابطية في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط. فهل يرجع ذلك إلى استفادة المغرب في هذه المرحلة من تجارة الذهب مع المناطق الواقعة جنوب الصحراء الكبرى ؟ أم إلى نسبة تركز الذهب في العملة المرابطية ؟ أم إلى عوامل أخرى ؟

إن ما تقدمه المصادر الجغرافية والتاريخية من معلومات حول التجارة الصحراوية في القرن 5هـ / 11م وما بعده إلى حين سقوط دولة المرابطين يوحي بالحديث عن استفادة كبيرة للمغرب من مبادلاته مع بلاد السودان الغربي، إثر التحول الذي عرفته الطرق التجارية الصحراوية في القرن 4هـ / 10م وما أسفر عنه من انتعاش المسالك الغربية على حساب مثيلاتها الشرقية[38]. زد إلى ذلك أن هذه المسالك الغربية أصبحت تخترق الموطن الأصلي الذي انطلقت منه حركة المرابطين، وهذا ما سهل على أمرائها فرض مراقبة مباشرة، عن طريق بني عمومتهم الذين استمروا بعد قيام الدولة في الشمال بمجالات الصحراء الكبرى، على الخط التجاري الحيوي الرابط بين سجلماسة وغانا (كومبي صالح) عبر أودغست.

ذكر البكري الذي عاصر هذه التطورات أن الذهب في سجلماسة جزاف عدد بلا وزن[39] ونقل عنه صاحب **الاستبصار** هذه الرواية[40]. غير أن المعطيات التاريخية المتوفرة لدينا عن علاقة المرابطين بممالك السودان الغربي لا تساعد على التسليم بهذا القول. فمملكة غانا كانت تفرض في هذه الفترة مراقبة

---

(36) Brèthes, op. cit, p. 138

(37) Ibid, p. 122

(38) ذكر ابن حوقل أن السبب في تعطل الطرق التجارية الشرقية الرابطة بين مصر وبلاد السودان هو هبوب الزوابع الغبارية، **صورة الأرض**، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ، ص 144.

(39) البكري : **المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب**، باريس 1965، ص 151.

(40) مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، الدارالبيضاء، 1985، ص 202.

صارمة على تجارة الذهب والسلع القادمة من بلاد المغرب التي تتم بها عملية المقايضة، وكان ملكها يأخذ «على حمار الملح دينار ذهب في إدخاله البلد وديناران في إخراجه، وله على حمل النحاس خمسة مثاقيل وعلى حمل المتاع عشرة مثاقيل»[41]. كما كان يستصفي لنفسه ما يوجد من الندرة في جميع بلاده، والندرة تكون من أوقية إلى رطل من الذهب الخام، ولا يترك للناس سوى التبر الدقيق. وغايته من ذلك أن لا يكثر الذهب بأيدي الناس فيهون ثمنه»[42]. هذا بالإضافة إلى ما قام به ملوك غانا من تحويل لخام الذهب إلى خيوط مفتولة في مدينة أودغست[43] بهدف الاستفادة من كلفة التحويل في مبادلاتهم التجارية مع زبنائهم. وعليه، فإن من شأن كل هذه التدابير الحد من تدفق الذهب نحو الشمال وترشيد تسويقه لما فيه صالح منتجيه.

زد إلى ذلك أن كميات التبر التي كانت تستخرج من مناجم السودان الغربي المستغلة وقتئذ لم تكن بالقدر الذي يجعل المعدن النفيس على درجة كبيرة من الوفرة، بالنظر لبساطة التقنيات المستعملة في عمليات الانتاج، واقتصار أوقات العمل على الفترة الواقعة بين شهري فبراير وماي من كل سنة[44]. فضلا عن ظروف الحرب التي عاشتها مملكة غانا في النصف الثاني من القرن 5هـ / 11م، سواء في تصديها لقوات أبي بكر بن عمر ما بين سنة 465هـ - 480هـ / 1073م - 1087م أو لهجمات القبائل السودانية المجاورة، وهجمات مملكة تكرور، وما ترتب عن ذلك كله من تراجع في الانتاج وقلة في المبادلات التجارية. وكل هذا لا يسمح بالمبالغة في تقدير الكميات التي وصلت المغرب من التبر في

---

(41) البكري : 176.

(42) نفسه، ص 177.

(43) نفسه، ص : 159.

(44) R. Mauny, op. cit, p. 296-297 أشار البكري إلى أن غانا كانت تعتمد في استخراج الذهب على منجمين هما غياروا وكوغة، ص 176 و179. وربما كان يقصد بهذه التسميات ما يعرف اليوم بمناجم Bouré وGalam لقربهما من غانا (كومبي صالح) عاصمة مملكة غانا من جهة وقدم استغلالهما من جهة ثانية R. Mauny, op. cit, p. 300 وتجب الإشارة هنا إلى أن استخراج التبر لم يقتصر عليهما في القرن 5هـ / 11م، بل تم استغلال مناجم أخرى أيضا لا تقل أهمية من حيث الطاقة الإنتاجية كمنجم Lobé ومناجم الجنوب الشرقي لـCôte d'Ivoire ومناجم أخرى أقل أهمية من سابقتها في Sierralione أنظر R. Mauny, op. cit, p. 289-301

العصر المرابطي[45] ويدفع إلى البحث عن أسباب تفوق العملة الذهبية المرابطية في عوامل أخرى.

سئل ابن رشد الجد عن مراطلة الذهب المرابطية بالعبادية أو بالشرقية هل يجوز بعض ذلك ببعض ؟ فأجاب : لا تجوز مراطلة الذهب المرابطية بالعبادية ولا بالشرقية، ولا العبادية بالشرقية، وقد جوز ذلك من أوجب الزكاة عن عشرين مثقالا وإن كانت مشوبة بنحاس كالشرقية ونحوها وليس ذلك بصحيح[46]. ويفهم من جواب ابن رشد أن الدنانير المرابطية كانت أجود من مثيلاتها في الأندلس[47] التي كان يغلب على تركيبها المعدني معدن النحاس[48]. ومن ثم عدم جواز مراطلة بعضها ببعض لاختلاف نسبة الذهب فيها. وعليه فإن جودة الدنانير المرابطية كانت تكمن في كثرة نسبة الذهب فيها أي في جودة عيارها. غير أن الدراسات المختبرية التي أجريت عليها أثبتت عكس ذلك، وأظهر التحليل الكميائي أن نسبة الذهب فيها هي 92,2 % مقابل 97,4 % للدنانير الفاطمية المضروبة

(45) قدرت الدراسات الحديثة الطاقة الإنتاجية لمناجم السودان الغربي في العصر الوسيط في تسعة أطنان لكل سنة موزعة على الشكل الآتي : أربعة أطنان لمنجم Bouré وأربعة أطنان لمناجم جنوب شرق Côte d'Ivoire و0،5 طن لمنجم Galam و0،3 طن لمناجم Sierralione و0،2 طن لمنجم Lobé. وهذا يعني أن معدل الإنتاج في كل مائة سنة هو 900 طن من التبر. وإذا سلمنا بصحة هذه التقديرات وطبقنا حصيلتها على الفترة التي حكم فيها المرابطون المغرب وهي 93 سنة، ما بين تاريخ تحكمهم في سجلماسة سنة 448هـ / 1056م وتاريخ سقوط مراكش في يد الموحدين سنة 541هـ / 1146م، فإن ما تم استخراجه من التبر من مناجم السودان الغربي خلال هذه المدة هو 836 طن. ومن ثم فإن ما وصل من هذه الكمية إلى المغرب في هذه الفترة لم يتجاوز النصف في أحسن الأحوال.

(46) الونشريسي : **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والأندلس والمغرب**، ج 6، بيروت، 1981، ص 192.

(47) نفسه، ص 194.

(48) كان الصاغة يضيفون مادة النحاس إلى الذهب ليصبح هذا الأخير صلبا وتعرف هذه العملية بالتنحيس. ويشترط فيها إضافة النحاس إلى الذهب بقدر معلوم، أما إذا تم تجاوز ذلك القدر فإن ذلك يعد غشا وتزييفا. أنظر أبو العباس أحمد المدعو حمدون الجزنائيّ، **الأصداف المنفضة في صنعة الدينار والفضة**، تحقيق عبد الحكيم القفصي وخالد بن رمضان، تونس 1988، ص 49.

بمصر و96,5 % للدنانير الزيرية[49]. أي أنها تقل عن الأولى بنسبة 5,2 % وعن الثانية بنسبة 4,3 % فكيف استطاعت فرض حضورها عليهما في الأسواق الدولية وقتئذ وهي على تلك الحال من قلة العيار مقارنة معهما ؟

يرجع السبب في النجاح الذي حققته العملة المرابطية والثقة الكبيرة التي حظيت بها في أسواق الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط على حساب غيرها من العملات السائدة وقتئذ حسب ما نعتقد إلى ثلاثة عوامل : أولها تفوق الصاغة المغاربة في طرق معالجة التبر وتخليصه من الشوائب وضبط المقادير المعلومة من المعادن التي يتم خلطها به قبل سكه وضربه، وهذا يعني أنه كان وراء هذا التفوق خبرات واسعة وتطور تقني وبراعة فنية. وثانيهما ما عرفه الاقتصاد المرابطي من ازدهار في مجال الإنتاج الفلاحي والصناعي وما ترتب عنه من حيوية في مجال المبادلات التجارية. خاصة وأن نجاح أية عملة في فرض حضورها بالأسواق الخارجية يعتبر خير مؤشر عما يعرفه القطاع الاقتصادي من انطلاقة حقيقية في مختلف المجالات.

وأخيرا استفادة الاقتصاد المرابطي من كميات الذهب التي تراكمت بالمغرب بفضل مجهودات إمارات الخوارج وزناتة في مجال التجارة الصحراوية. وهذا ما يمكن تأكيده بالاستشهادين التاليين : أولهما أن المرابطين سكوا عملة ذهبية على درجة كبيرة من الجودة مباشرة بعد سيطرتهم على سجلماسة. وثانيهما أن يوسف ابن تاشفين قدم لأبي بكر بن عمر هدية، لما خرج لاستقباله بعد عودته من بلاد الصحراء سنة 465هـ / 1073م، اشتملت من بين ما اشتملت عليه على خمسة وعشرين ألف دينار[50]، أي ما يعادل مائة كيلوغرام من الذهب. رغم أن نفقات الفتوحات المرابطية بالمغرب كانت لاتزال في هذه الفترة تسير في اتجاه تصاعدي. فمن أين ليوسف بكل هذا الذهب بالنظر لقرب عهده بحكم المغرب ؟

---

(49) - Roland. A. Messier, «The almoravids west African gold and the gold currency of the mediterranean basin», **J.E.S.H.O : journal of Economic and social History of the Orient**, vol XVIII, Part. 1, Mars, 1974, p. 32-35.

(50) أنظر خبر هذه الهدية في **البيان**، ج 4، ص 26، وابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، الرباط، 1973، ص 135 ومجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، الدارالبيضاء، 1979، ص 27.

وكيف أمكنه الحصول على كل تلك الكميات لولا استفادته مما تراكم من الذهب بالمغرب الأقصى في عهد سابقيه من الأمراء ؟

نخلص إلى القول بأن النجاح الذي حققته العملة المرابطية في الأسواق الداخلية والخارجية واستمرار صدى ذلك إلى ما بعد سقوط دولة المرابطين، يرجع بالأساس إلى التطور التقني والفني الذي عرفته صنعة الذهب والفضة في ذلك العصر. وإلى المستوى الرفيع الذي كان عليه الاقتصاد المرابطي في جميع المجالات. فضلا عن استفادة المرابطين من كميات الذهب التي تراكمت في عواصم سابقيهم من إمارات الخوارج والإمارات الزناتية التي تلتها.

3 ـــ بين الخبر التاريخي المدون ونقوش النقود :

تغطي النقود المرابطية المعروفة المرحلة الفاصلة بين سنة 450هـ / 1058م وسنة 541هـ / 1146م، وتثير عدة قضايا ذات أهمية بالغة بالنسبة للتاريخ المرابطي لأنها تقدم معلومات فريدة القيمة تضع روايات بعض المصادر حول بعض الأحداث موضع تساؤل بل وتكشف النقاب أحيانا عن موطن الخطأ فيها والمبالغة التي تعتريها.

وقبل الخوض في هذه القضايا لابد من الإشارة إلى أن عدم توفرنا على نقود تعود للفترة السابقة لسنة 450هـ / 1058م لا ينفي وجودها، ويظل من الأمور غير المفهومة بالنظر إلى خصوبة تاريخ صنهاجة الرمال وما تزخر به أخبارهم من ملاحم وبطولات قبل حلول عبد الله بن ياسين ببلاد الصحراء[51]. ومن ثم،

(51) يفصح التاريخ السياسي لقبائل صنهاجة الرمال ـــ على قلة ما نعرفه عنه ـــ عما عرفته هذه القبائل من تطور ملحوظ في مجال التنظيم الإداري والعسكري منذ تبنيها للمذهب السني في المائة الثالثة للهجرة / التاسعة للميلاد، ابن خلدون، **العبر**، ج : 6، دار الفكر، بيروت، 1988، ص 242. ويكفي أن نذكر في هذا الباب أن تيولوتان بن تكلان أمير صنهاجة المتوفى سنة 222هـ / 837م كان يركب في مائة ألف نجيب، وكان يأخذ الجزية من عشرين ملكا من ملوك بلاد السودان، واتسع مجال نفوذه لمسيرة شهرين في مثلها، البكري، ص 159، القرطاس، ص 121 والعبر، 6، ص 242. ولا يستبعد أن يكون أمير بهذا النفوذ والجاه قد ضرب النقود باسمه، كما لا يستبعد أن يكون أبناؤه وحفدته الذين استمر الملك فيهم 84 سنة قد حاكوه في ذلك. وقد وجد البعض في عدم توفرنا على نقود مضروبة ببلاد السودان واقتصار السودانيين على تداول العملات المغربية والمصرية، أو المقايضة بقضبان =

جاز لنا التساؤل حول ما إذا كان تيولوتان بن تكَلان وأبناؤه وحفدته وأبو عبد الله محمد بن تيفاوت المعروف بتارشنى ومعهم يحيى بن عمر قد ضربوا نقودا أم لا ؟ مع العلم بأن ما نتوفر عليه من معلومات يؤكد بأن الحواضر التي عرفتها مجالات صنهاجة الرمال كأزوكَى، مدوكن، أودغست، ثم غانا (كومبي صالح)، بعد سيطرة المرابطين عليها بزعامة أبي بكر بن عمر، لم توفر لنا حتى الآن ما يدل على آثارهم بها اعتمادا على النقود.

إن أقدم دينار وصلنا من عملة المرابطين ضرب بسجلماسة سنة 450هـ / 1058م باسم أبي بكر بن عمر[52]. يحمل على الوجه الأول شهادة التوحيد والرسالة المحمدية واسم صاحبه والآية رقم : 84 من سورة آل عمران، وعلى الوجه الثاني «الإمام عبد الله أمير المؤمنين» وموضع سكه وتاريخ ضربه. وقد حظي هذا الدينار باهتمام بالغ من قبل الدارسين لأن بعض نقوشه تثير تساؤلات تاريخية مهمة حول موقف المرابطين من مسألة الخلافة بالعالم الإسلامي. ويتعلق الأمر باسم ولقب الإمام عبد الله أمير المؤمنين فمن يكون عبد الله هذا ؟

ذهب الكثيرون إلى القول بأن المقصود بهذا الاسم الخليفة العباسي، واعتبروا هذا الدينار خير دليل على ولاء المرابطين للعباسيين منذ بداية عهدهم بحكم المغرب[53]. غير أنه ليس هناك ما يؤكد أن أبا بكر بن عمر كانت له علاقة ما بالعباسيين، منذ توليه زعامة المرابطين وحتى تاريخ وفاته سنة 480هـ / 1087م.

= النحاس والحديد مبررا للقول بعدم شيوع تداول النقود في المجال الصحراوي R. Mauny, op. cit, p. 419-421 وذلك فيه نظر حسب ما نعتقد، لأن تاريخ بلاد الصحراء ارتبط ارتباطا وثيقا بمناطق الشمال، وكان من المفروض أن تتأثر هذه المناطق بما يجري في الشمال وأن تتواجد بها دور السكة كما هو الحال بالنسبة لدار سكة نول لمطة. هذا بالإضافة إلى أن بلاد السودان عرفت تواجد دور السكة في القرن 5هـ / 11م بدليل أن مدينة تادمكا كانت تسك دنانير عرفت بالصلع لأنها تركت بعد سكها على حالها دون نقش ولا ختم، البكري، ص 181.

(52) Lavoix, op. cit, p. 198 -

(53) حسين مؤنس : «سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين»، **صحيفة معهد الدراسات الإسلامية** بمدريد، 1954، ص 65؛ وعباس سعدون نصر الله، **دولة المرابطين بالمغرب والأندلس، عهد يوسف بن تاشفين أمير المرابطين**، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص 155-156.

وأول اتصال رسمي بين المرابطين والعباسيين كان في عهد خلفه يوسف بن تاشفين سنة 484هـ / 1091م الذي أرسل إلى الخليفة العباسي المقتدي بأمر الله الفقيه عبد الله. بن محمد بن العربي المعافري الإشبيلي طالبا منه التقليد على ولاية البلاد ومستفتيا أبا حامد الغزالي في شأن جواز اتخاذه للقب أمير المسلمين(54).

صحيح أن الخليفة العباسي الذي عاصر فترة زعامة أبي بكر بن عمر كان اسمه عبد الله، ويتعلق الأمر بالقائم بأمر الله : عبد الله أبي جعفر بن القادر بالله المتوفى سنة 467هـ / 1074م. لكن تطابق اسم هذا الخليفة مع ما جاء في الوجه الثاني للعملة المرابطية «الإمام عبد الله أمير المؤمنين» لا يكفي للتسليم بهذا الرأي دون تعزيزه بالحجة والدليل وبعناصر إجابة مقنعة، خاصة وأن هذا الاسم واللقب استمرا معا في الدنانير المرابطية إلى حين سقوط مراكش في يد الموحدين. مع العلم بأن اسم عبد الله اقتصر على خليفتين فقط من خلفاء بني العباس في فترة حكم المرابطين للمغرب عاصرا كل من أبي بكر بن عمر ويوسف بن تاشفين. أولهما القائم بأمر الله المذكور أعلاه والثاني خلفه المقتدي بأمر الله : أبو القاسم عبد الله بن محمد بن القائم بأمر الله المتوفى سنة 487هـ / 1094م(55). في حين لم يعاصر السلطان علي بن يوسف الذي أضاف نسبة العباسي إلى الإمام عبد الله أي خليفة بهذا الاسم.

دفع هذا بالبعض إلى القول بأن المقصود بالإمام عبد الله هو مؤسس حركة

---

(54) ابن الأثير : **الكامل في التاريخ**، ج 8، بيروت 1978، ص 143-236، وذكر الناصري أن يوسف بن تاشفين أرسل ابن العربي إلى الخليفة ابن العباس أحمد المستظهر بالله وهو خطأ لأن المستظهر بالله تولى الخلافة سنة 487هـ / 1094م ورحلة ابن العربي إلى المشرق كانت سنة 484هـ / 1091م، **الاستقصا**، ج 2، الدارالبيضاء، 1954، ص 58.

(55) تولى خلافة بني العباس بعد المقتدي بأمر الله الخليفة المستظهر بالله : أبو العباس أحمد المتوفى سنة 512هـ / 1118م بعد أربعة وعشرين عاما من توليته. ثم تولى بعده ابنه المسترشد بالله : أبو منصور الفضل فتم اغتياله سنة 529هـ / 1135م، ثم تولى بعده الراشد بالله أبو جعفر المنصور فتم خلعه بعد سنة من توليته. ثم تولى بعده المقتفي لأمر الله : محمد بن المستظهر المتوفى سنة 555هـ / 1160م. أنظر **الكامل في التاريخ**، ص 8، ص 170-180-348 و354 **والعبر**، ج 3، ص 593-645. وهكذا فإن خلفاء بني العباس الذين عاصروا علياً ابن يوسف وأبناءه لم يكون فيهم من يحمل اسم عبد الله.

المرابطين عبد الله بن ياسين(56) على اعتبار أنه كان الأمير على الحقيقة بالنسبة للمرابطين «يأمر وينهي ويعطي ويأخذ.وينظر في ديانتهم وأحكامهم ويترك للأمير النظر في أمور الحرب»(57).

لكن حظوظ هذا الافتراض تتضاءل إذا علمنا بأن المرابطين لم يكونوا أول من نقش اسم الإمام عبد الله أمير المؤمنين على الوجه الثاني للعملة الذهبية ببلاد المغرب. فقد سبقهم إلى ذلك بعض ملوك الطوائف في بداية القرن 5هـ / 11م حين استعملوا هذا اللقب بالصيغة المذكورة أعلاه وأضافوا إليها في بعض الأحيان «المؤيد بالله»(58). كما سبقهم المعز بن باديس أمير الزيريين لما أعلن القطيعة مع الفاطميين سنة 441هـ / 1049م، وضرب نقودا تخلى فيها عن الشعارات الشيعية وعن اسم الخليفة الفاطمي المستنصر، ونقش عليها «الإمام عبد الله أمير المؤمنين» والآية رقم 84 من سورة آل عمران. ولكنه لم ينقش عليها اسمه، بل اكتفى بالإشارة إلى موضع السك وتاريخ الضرب(59).

وإذا كانت دواعي نقش هذا اللقب على العملة من قبل بعض ملوك الطوائف وأمراء المرابطين غير مفهومة بالقدر الكافي، فإن عكس ذلك هو الصحيح بالنسبة للمعز بن باديس الذي أراد بذلك محو كل أثر شيعي بإمارته، فدعا على منابر أفريقية للعباس بن عبد المطلب مع الخلفاء الأربعة، كما دعا لمعاصره الخليفة العباسي القائم بأمر الله، وهو المقصود بالإمام عبد الله أمير المؤمنين في دنانيره. ومعروف أن المعز اضطر إلى إعلان خروجه عن طاعة الفاطميين اضطرارا بعد مقاطعة أهل القيروان لصلاة الجمعة فرارا من الدعوة للعبيديين(60)، وبعد إلحاح فقهاء

---

(56) - Brèthes, op. cit, p. 121

(57) **القرطاس،** ص 127.

(58) - Guichard, P.; «Quelques réflexions sur le monnayage des premières Taifas Andalous 1004/400 - 1059/451», in **actas de colloquio, jarique de numismatica Hispano-Arabe,** Ilieda, Juin, 1988, p. 156-158.

(59) - Launois, Aimée, «Influence des docteurs malikites sur le monnayage ziride de type sunite et sur celui des almoravides», **Arabica,** T. XI, 1964, p. 127-140.

(60) ابن عذاري : **البيان،** ج 1، ص 377، وابن خلدون، **العبر،** ج 6، ص 211، ومما يؤكد سيادة مذهب أهل السنة عند القيروانيين ما ذكره ابن خلدون عن المعز بن باديس الذي كبا به فرسه ذات يوم فنادى مستغيثا باسم أبي بكر وعمر فسمعته العامة فثاروا لحينهم بالشيعة وقتلوهم أبرح قتل، **العبر،** ج 6، ص 211.

القيروان المالكيين عليه في انتحال مذهب أهل السنة[61]. فهل كانت دواعي المرابطين في نقش اسم الأمير عبد الله مقرونا بلقب أمير المؤمنين على عملتهم، وكذلك الآية الكريمة رقم 84 من سورة آل عمران هي نفس دواعي المعز بن باديس ؟

قبل الإجابة على هذا السؤال نشير إلى أن الزيريين تخلوا عن نقش كل ما سبقت الإشارة إليه في عملتهم سنة 449هـ / 1057م لما عادوا إلى طاعة الفاطميين تحت تأثير ما لحقهم من جراء الزحف الهلالي على المغرب الأدنى. وما هي إلا سنة واحدة حتى ظهر هذا الاسم واللقب والآية في الوجه الثاني لعملة المرابطين في الدينار الذي ضربه أبو بكر بن عمر بسجلماسة سنة 450هـ / 1058م فهل هذا كله مجرد صدفة ؟ نستبعد ذلك.

إن تبني أمراء صنهاجة الجنوب لما تخلى عنه أبناء عمومتهم أمراء صنهاجة الشمال حسب ما نعتقد لا يفسر سوى بالصراع السني الشيعي ببلاد المغرب. ولا عجب في اضطلاع أمراء المرابطين بمهمة مناهضة الفكر الشيعي في هذا الوقت المبكر من تاريخ حركتهم. لأن حركتهم قامت بمجال استأنس بتعاليم مذهب أهل السنة مدة طويلة من الزمن[62]، وقادها رجل — هو عبد الله بن ياسين — تتلمذ على وجاج بن زلو اللمطي، وأخذ عنه إلى جانب تعاليم المذهب المالكي الأخبار المتعلقة بما لحق أتباع هذا المذهب من محن وتعذيب وتنكيل نتيجة مطاردة واضطهاد الشيعة الفاطميين لهم. وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن أبا عمران الفاسي الذي توفي بالقيروان في فترة حكم المعز بن باديس — الذي أعلن القطيعة مع الفاطميين ما بين سنة 441هـ / 1049م وسنة 449هـ / 1057م — هو الذي أشار على

(61) كان للفقهاء المالكيين حضور قوي بالقيروان في عهد المعز بن باديس. ولا أدل على ذلك من ذكر اسم أبي عمران الفاسي المتوفى سنة 430هـ / 1039م وعبد الرحمن بن أبي بكر المتوفى سنة 434هـ / 1042م الذين كان لهما بالغ الأثر في تحول المعز من انتحال مذهب الشيعة إلى مذهب أهل السنة. أنظر حول هذا الموضوع :

- H.R. Idris, «Une des phases de la lutte du malekisme contre le Shiïsme sous les zirides», **Cahiers de Tunisie,** 1956, 4, p. 508.

(62) انظر حول سيادة مذهب أهل السنة ببلاد الصحراء وتبني أمراء صنهاجة الجنوب له في حروبهم ضد السودانيين في القرن 3هـ / 9م، البكري، ص 164، **القرطاس،** ص 121، **والعبر،** ج 6، ص 242.

يحيى بن إبراهيم الكَدالي بالتوجه إلى صاحبه وجاج بن زلو اللمطي ليدله على من يرافقه من الدعاة إلى بلاد الصحراء لإقامة أحكام الشريعة بها، سهل علينا فهم تخلي الزيريين عما نحن بصدد الحديث عنه وتلقف المرابطين له. لأنه كان من أهداف قيام دولة المرابطين، على ما يظهر، محاربة أعداء أهل السنة في المذهب من خوارج وشيعة، حتى أن الأستاذ عبد الله العروي يرى أنه ليس من المستبعد أن يكون أولئك الفقهاء المالكيون الأوائل الذين خططوا لقيام الدولة المرابطية ابتداء بأبي عمران الفاسي ومرورا بوجاج بن زلو اللمطي وانتهاء بعبد الله بن ياسين سلسلة من الدعاة المالكيين العباسيين(63).

وبذلك يكون المقصود بالإمام عبد الله أمير المؤمنين الذي نقشه الأمير أبو بكر ابن عمر في الدينار الذي ضربه باسمه سنة 450هـ / 1058م هو معاصره الخليفة العباسي القائم بأمر الله : عبد الله أبو جعفر بن القادر. ولما كانت الغاية من ذلك هي تحديد موقف المرابطين من مسألة الخلافة في العالم الإسلامي، وليس الولاء لخليفة معين، فإن من أتى من الأمراء بعد أبي بكر بن عمر لم يول اختلاف أسماء خلفاء بني العباس عن اسم القائم بأمر الله، الذي هو عبد الله، أية أهمية فاستمروا على نقش هذا الاسم في عملتهم، مادام الأمر لا يتعلق بولاء فعلي لخليفة بغداد. ولو كان الأمر عكس ما نقول لتغير الاسم بتغير الخلفاء. خاصة وأن علياً بن يوسف وولديه تاشفين وإسحاق، الذين أضيفت في عهدهم نسبة العباسي إلى الإمام عبد الله أمير المؤمنين، عاصرهم على التوالي : أبو العباس أحمد المستظهر بالله وأبو منصور الفضل المسترشد بالله وأبو جعفر المنصور الراشد بالله وأبو عبد الله محمد المقتفي لأمر الله، وليس في كل هؤلاء من يحمل اسم عبد الله.

وهكذا فإن إضافة نسبة العباسي إلى الإمام عبد الله أمير المؤمنين، والخلافة العباسية في حالة واضحة من الضعف والوهن، لا يفسر إلا بمناهضة المرابطين للفكر الشيعي ببلاد المغرب. خاصة وأن الخلفاء العباسيين الذين عاصروا علي بن يوسف وخلفاءه كانوا يعانون من حجر وتسلط الوزراء عليهم واستبدادهم بهم.

تربط المصادر التاريخية بين اعتراف المرابطين بالخلافة العباسية واتخاذ يوسف ابن تاشفين للقب أمير المسلمين، لكن المعلومات التي تقدمها النقود حول هذا

(63) Laroui. A, **L'histoire du Maghreb**, Maspéro, Paris, 1976, T 1, p. 147

الموضوع لا تسمح بالحديث عن ذلك قبل حلول عهد علي بن يوسف. ففي كتابي **البيان والحلل الموشية** تسمى يوسف بن تاشفين بأمير المسلمين بعدما رفض ما أشار به عليه أشياخ القبائل من التسمي بأمير المؤمنين. بدعوى أنه القائم بدعوة الخليفة العباسي في بلاد المغرب، ولا يعقل أن يتسمى بلقب يخصه، ولما ألحوا عليه بضرورة اتخاذ اسم يمتاز به عن سائر الأمراء اختار لنفسه هذا اللقب(64). وكتب كتابا في هذا الشأن في منتصف محرم من سنة 466هـ / 1074م جاء فيه : بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما، من أمير المسلمين وناصر الدين يوسف بن تاشفين إلى الأشياخ والأعيان والكافة... رأينا أن نخصص أنفسنا بهذا الاسم... وهو أمير المسلمين وناصر الدين فمن خاطب الحضرة العلية السامية فليخاطبها بهذا الاسم إن شاء الله تعالى، والله ولي العهد بمنه وكرمه والسلام(65).

وجاء في **القرطاس** أن يوسف اتخذ هذا اللقب يوم الزلاقة أي سنة 479هـ / 1086م، ولم يكن يدعى به قبل ذلك. وأن كتبه خرجت مصدرة بذلك إلى بلاد العدوة وبلاد الأندلس في ذلك اليوم(66). وهذا ما أكده ابن الأثير أيضا، وأضاف بأن ذلك أثار جدلا بين علماء العصر، وأن علماء الأندلس قالوا بعدم وجوب الدعاء ليوسف والخطبة باسمه في المساجد حتى يأتيه التقليد من الخليفة العباسي(67). أما ابن خلدون فذهب في **العبر** إلى أن اتخاذ هذا اللقب كان سنة 484هـ / 1091م إثر مراسلة يوسف للخليفة المقتدي بأمر الله طالبا منه التقليد ولقب أمير المسلمين وناصر الدين بواسطة عبد الله بن محمد بن العربي المعافري الإشبيلي. وذكر في **المقدمة** أن الخليفة العباسي خاطب يوسف بلقب أمير المؤمنين. وأضاف : «ويقال إنه كان دعي له به من قبل أدبا»(68).

لم يقتصر تضارب روايات المؤرخين في هذا الموضوع على تاريخ اتخاذ هذا

---

(64) **البيان**، ج 4، ص 27-28 و**الحلل الموشية**، ص 29-30.

(65) **الحلل الموشية**، ص 29-30.

(66) **القرطاس**، ص 137 و 149.

(67) **الكامل في التاريخ**، ج 8، ص 143.

(68) **العبر**، ج 6، ص 249-250 و**المقدمة**، ص 285-286.

اللقب من قبل يوسف بين قائل بسنة 466هـ وسنة 479هـ وسنة 484هـ، بل تجاوزه إلى تاريخ نقشه على الوجه الأول للدنانير. ففي كتاب **البيان** ورد أن يوسف بنى دار سكة مراكش سنة 464هـ / 1072م[69] وفي **القرطاس** ورد أنه ضرب الدنانير بعد الانتصار في معركة الزلاقة[70]. وانفرد الناصري بذكر رواية لا نعلم مصدر معلوماتها فيها حين قال: «ثم دخلت سنة 473هـ / 1080م فيها غير يوسف بن تاشفين السكة في جميع عمله وكتب عليها اسمه»[71].

واختلفت المصادر التاريخية أيضا في وصف نقوش الدائرة المركزية للوجه الثاني للدنانير، لدرجة يمكن القول معها إن هؤلاء المؤرخين ومعهم من استقوا معلوماتهم عنهم في هذا الموضوع لم يقفوا على قطع نقدية مرابطية قبل نقل ما ورد في مؤلفاتهم عن نقوشها. قال صاحب **البيان** إن الدائرة المركزية للوجه الثاني كانت تحمل «أمير المؤمنين العباسي» وقال صاحب **القرطاس** «الأمير عبد الله العباسي» وقال الناصري «عبد الله أحمد أمير المؤمنين العباسي»[72] مع العلم أن الصواب هو «الإمام عبد الله أمير المومنين» في عهد كل من أبي بكر بن عمر ويوسف بن تاشفين و«الإمام عبد الله أمير المومنين العباسي» في عهد علي بن يوسف وخلفائه.

وإلى حين اكتشاف قطع نقدية باسم يوسف بن تاشفين، غير التي نعرفها حتى الآن، نؤكد أن ما ورد في روايات مختلف المؤرخين عن اتخاذ هذا الأمير للقب أمير المسلمين وضربه للعملة باسمه يتنافى تماما مع ما نعرفه حول هذا الموضوع من خلال الوثائق النمية، خاصة وأن ما نتوفر عليه من نقود باسم هذا السلطان ينحصر تاريخ ضربه بين سنة 480هـ / 1087م وسنة 500هـ / 1107م ولا يحمل أبدا لقب أمير المسلمين.

ويثير عدم وجود أية عملة باسم يوسف بن تاشفين قبل سنة 480هـ / 1087م قضية ذات أهمية قصوى في تاريخ المرابطين، فهذه السنة هي سنة استشهاد

---

(69) **البيان**، ج 4، ص 22.

(70) **القرطاس**، ص 137–138.

(71) **الاستقصا**، ج 2، ص 32.

(72) **البيان**، ج 4، ص 46 و**القرطاس**، ص 138 و**الاستقصا**، ج 2، ص 60.

أبي بكر بن عمر في حروبه ضد أهل السودان. فهل معنى ذلك أن يوسف بقي على طاعة ابن عمه أبي بكر و لم يضرب النقود باسمه إلا بعد وفاة هذا الأخير التزاما بالبيعة التي كانت في عنقه، ووفاء له بالثقة التي خصه بها لما استخلفه على المغرب قبل انصرافه إلى بلاد الصحراء سنة 463هـ / 1071م ؟

لا نجد في المصادر التاريخية ما يدعم هذا الافتراض. فقد أجمعت مختلف الروايات التي وصلتنا عن لقاء أبي بكر بن عمر بعد عودته من بلاد الصحراء سنة 465هـ / 1073م بيوسف بن تاشفين على أن هذا الأخير أبدى له رغبته في الاستبداد بالملك دونه، بإشارة من زينب النفزاوية، مما اضطر معه أبو بكر إلى خلع نفسه تفاديا للنزاع[73].

وتختلف دواعي مبادرة أبي بكر إلى خلع نفسه في هذه المصادر اختلافا واضحا ففي **البيان والحلل** أن أبا بكر أقدم على ذلك لتعجبه من كثرة عساكر يوسف واحتفال هيئته، وكان أثناء جلوسهما يطيل النظر في ذلك كله فانقطع رجاؤه من الملك[74]. وفي **القرطاس** أنه سأل يوسف ما تصنع بهذه الجيوش كلها ؟ فأجابه : أستعين بها على من خالفني. فازداد تعرفا من حاله وعلم أنه لا يتخلى له عن الأمر[75]. وهذه هي الرواية الوحيدة التي ظهر فيها يوسف معبرا عن رغبته في الاستبداد. وفي **العبر** أنه فطن لذلك بما أعده له من متاع الصحراء وماعونها فتجافى عن المنازعة وسلم له الأمر[76].

نعتقد أن وراء هذا الاختلاف اجتهاد هؤلاء المؤرخين في تفسير الازدواجية التي عرفتها زعامة المرابطين في هذه المرحلة. فقد بدا لهم الأمر غريبا لما وجدوا الزعيم الأول للمرابطين يعود إلى مناطق أقل أهمية من تلك التي استخلف عليها من ينوب عنه بها. ولأن بواعث ذلك لم تكن معروفة إلا في حدود ضيقة، وهو ما سنعود إليه، فقد قالوا بأن يوسف أظهر طمعه في الملك وأن أبا بكر بادر إلى خلع نفسه بكل بساطة، وفي هذا جمع بين نقيضين، لأنه لو تعلق الأمر فعلا

---

(73) **البيان**، ج 4، ص 24، **القرطاس**، ص 135، **العبر**، ج 6، ص 245، **والحلل الموشية**، 26.

(74) **البيان**، ج 4، ص 25، **والحلل الموشية**، ص 26.

(75) **القرطاس**، ص 135.

(76) **العبر**، ج 6، ص 245.

بمحاولة استئثار بالملك لما تم اللقاء بين الزعيمين قطعا، ولآلت الأمور إلى غير ما آلت إليه. ومن ثم فإن القول بخلع أبي بكر لنفسه فيه محاولة من المصادر التاريخية لتبرير الطريقة التي تولى بها يوسف حكم المغرب، فهذه المصادر لا تتحدث عن عقد بيعة ليوسف ولا عن تلقيه مبايعة وفود الجهات التابعة لمجال نفوذه وإنما اكتفت بالحديث عن خلع أبي بكر لنفسه بحضور بعض العدول وأعيان القبائل(77).

إن في معرفة الأسباب التي دفعت بأبي بكر بن عمر إلى التوجه نحو بلاد الصحراء سنة 463هـ / 1071م ما يساعد على فهم دواعي عودته إلى مراكش سنة 465هـ / 1073م ثم الرحيل عنها بصفة نهائية في نفس سنة مجيئه إليها. حصرت المصادر التاريخية أسباب ذهابه إلى بلاد الصحراء سنة 463هـ في الثأر للمتونة بعد أن أغارت عليها كَدالة وقتلوا الرجال وسلبوا الأموال(78). غير أنه لو أن السبب اقتصر على ذلك فحسب لما تطلب الأمر بالنسبة لأبي بكر الرحيل بثلثي الجيش، أو النصف في رواية أخرى، رغم أن هذا الجيش كان قد تم إعداده في الأصل لفتح بلاد المغرب(79). وعليه، فإن دواعي اقتسام الجيش كانت أقوى من ذلك بكثير، فإخماد ثورة الكَداليين، الذين كانوا على استعداد دائم للعصيان كلما سنحت الفرصة بذلك لرفضهم استئثار اللمتونيين بالزعامة في صنهاجة دونهم، كان سيمكن من تحقيق نتيجتين إيجابيتين بالنسبة لمستقبل دولة المرابطين : أولاهما فتح الطريق التجاري المتجه نحو ملاحة أوليل التي كانت في مجالات كدالة وبالتالي إنعاش المبادلات التجارية مع مملكة تكرور(80). وثانيتهما تثبيت الأمن والاستقرار بالموطن الأصلي الذي انطلقت منه الحركة المرابطية. وهو ما كان أبو بكر بن عمر ودولته الناشئة في أمس الحاجة إليه لضمان الاستمرارية، لما يوفره

---

(77) **البيان**، ج 4، ص 25 و**القرطاس**، ص : 135 و**العبر**، ج 6، ص 245 و**الحلل الموشية**، ص 26.

(78) **البيان**، ج 4، ص 20.

(79) **نفسه**، ص 21 و**القرطاس**، ص 134.

(80) البكري، ص 175، وحول استمرار ملاحة أوليل في تزويد الأسواق السودانية بحاجتها من الملح في هذه الفترة انظر ما كتبناه في مادة «تاتنتال»، **معلمة المغرب**، ج 6، ص 1990-1991.

ذلك من احتياطي بشري ضروري لدعم الأمراء المرابطين عند الحاجة في حروبهم ضد أعدائهم.

زد إلى ذلك أن بلاد الصحراء كانت مهددة في هذا الوقت بالذات بخطر أقوى وأشد من خطر كَدالة، يتعلق الأمر بمملكة غانا والعناصر الإباضية الزناتية، فقد آستغلت الأولى اتجاه المرابطين نحو الشمال فأعادت بسط نفوذها على أودغست. هذا بالإضافة إلى أن القضاء عليها كان يعني التحكم في مناجم استخراج التبر. وكانت الثانية إلى حدود هذا التاريخ تسيطر على المبادلات التجارية في الحواضر الكبرى لبلاد السودان، وتباشر الإشراف على الطريق التجاري الرابط بين غانا من جهة وسجلماسة ووارڭلان من جهة ثانية[81].

وبناء عليه، فإن لقاء سنة 465هـ / 1073م بين أبي بكر بن عمر ويوسف ابن تاشفين أكبر من أن يفسر بصراع حول الحكم، أو برغبة يوسف بالاستبداد بالملك دون ابن عمه. ومن ثم، فإن أبا بكر لم يكن يهدف إلى عزل يوسف عن منصبه خلال عودته إلى مراكش، ولو كان الأمر كذلك لما كان قد قام بكل تلك الترتيبات أثناء استعداده للسفر إلى بلاد الصحراء سنة 463هـ / 1071م، لما طلق زينب النفزاوية وأشار على يوسف بالزواج منها بعد أن عينه خليفة له، ولما اقتسم معه الجيش قبل انصرافه[82] لأن كل ذلك يؤكد أنه كان يعد العدة للرحيل كما لو كان لن يعود مرة ثانية نحو مراكش.

ذكر ابن زرع أن أبا بكر دخل سجلماسة في طريق عودته إلى بلاد الصحراء، وأقام بها أياما حتى أصلح أحوالها، فلما أراد السفر منها دعا ابن عمه يوسف ابن تاشفين فعقد له على المغرب وفوض إليه أمره[83]. ويفهم من ذلك أن يوسف أصبح منذ ذلك التاريخ أميرا على المغرب إمارة تفويض لا إمارة تنفيذ. وهذا ما يفسر الصلاحيات الواسعة التي تمتع بها في مجال نفوذه، والتي كانت وراء قول أصحاب المصادر التاريخية باستبداده بالملك.

---

(81) Lagardère, op. cit, p. 82-90

(82) **البيان**، ج 4، ص 26 و**القرطاس**، ص 134-135 و**العبر**، ج 6، ص 245.

(83) **القرطاس**، ص 134.

وفيما كتبه صاحب **البيان** عما دار بين أبي بكر ويوسف من حديث إثر اجتماعهما في سنة 465هـ / 1073م ما يعزز ما ذهبنا إليه. قال ابن عذاري إنهما تحدثا في مصالح المسلمين، ثم قال له أبو بكر : «يا يوسف أنت ابن عمي ومحل أخي وأنا لا غنى لي عن معاونة إخواننا في الصحراء، ولم أر من يقوم بأمر المغرب غيرك، ولا أحق منك، وقد خلعت نفسي لك ووليتك عليه، فاستمر على تدبير ملكك وأنت حقيق به وخليق له، وما وصلت إليك إلا لامرتك في بلادك، وأسلم لك الأمر لأعود إلى الصحراء مقر إخواننا وموضع استيطاننا. فدعا له الأمير يوسف وشكر له وقال له : لك علي ألا أقطع أمرا دونك ولا أستأثر ــ إن شاء الله ــ بشيء عليك»[84].

إن اقتسام مجال النفوذ المرابطي بين هذين الزعيمين هو ما كانت تقتضيه مصلحة دولة المرابطين في هذه المرحلة من تاريخها لضمان سيادتها في الشمال كما في الجنوب. لكن يجب أن لا ننسى بأن أبا بكر ظل الزعيم الأول والشرعي لهذه الدولة إلى حين وفاته سنة 480هـ / 1087م. وإلى أن يتم العثور على نقود مضروبة باسم يوسف قبل هذا التاريخ فإن إمارته على المغرب لم تتعد كونها إمارة تفويض. أي أنه ظل نائبا لأبي بكر على مناطق الشمال وليس سلطانا مستقلا بها حتى سنة وفاة هذا الأخير. ومن ثم لا يجب تفسير لقائهما سنة 465هـ / 1073م بمصلحة ذاتية لأحدهما لأن الهدف منه كان على ما يظهر أسمى وأجل، ويتمثل في وضع الخطط للمضي قدما بمبدأ الجهاد الذي على أساسه قامت دولة المرابطين.

يؤكد ذلك ما أسفرت عنه المراحل اللاحقة لهذا التاريخ من اندفاع يوسف نحو فتح المغرب والأندلس وأبي بكر نحو الصحراء والمناطق الواقعة إلى الجنوب منها، مبرهنا كل منهما على ما عرفت به حركة المرابطين من حرارة الإيمان وإقدام على الجهاد. لكن المؤرخين اكتفوا بتتبع بطولات يوسف ــ لأنه كان الأمير على مناطق الشمال التي تم الاهتمام بأخبارها أكثر من الاهتمام بأخبار مثيلاتها في الجنوب عبر التاريخ ــ ولم يسجلوا لنا شيئا عن خمس عشرة سنة من الجهاد قادها أبو بكر ببلاد السودان، باستثناء خبر استشهاده إثر إصابته بسهم مسمومة في إحدى

---

(84) **البيان**، ج 4، ص 25.

حروبه في شهر شعبان من سنة 480هـ / نونبر 1087م[85]. رغم أن هذا الأمير تمكن من السيطرة على نحو تسعين رحلة من بلاد السودان ومن القضاء على مملكة غانا[86].

وقد وجد بعض المؤرخين في مطالبة الأمير إبراهيم بملك أبيه ما يعزز القول بصحة استبداد يوسف بالملك دون ابن عمه أبي بكر. قال ابن عذارى : «وفي سنة تسع وستين وأربعمائة وصل إبراهيم بن أبي بكر بن عمر من الصحراء يطلب ملك أبيه، فنزل بخارج أغمات في خلق كثير من إخوانه لمتونة، فسمع بذلك أمير المسلمين فبعث إليه الأمير مزدلي فقال له : ما الذي تريد يا إبراهيم ؟ قال : «أطلب ملك أبي الذي غصبنا فيه عمي يوسف» فأقنعه الأمير مزدلي بالعدول عن طلبه مقابل مال وخيل وكسى ثم عاد إلى الصحراء وبقي بها إلى أن مات»[87]. وهذه الرواية تفصح كما هو واضح عما يؤكد عدم صحتها لأنه لا يعقل أن يطالب الابن بملك أبيه والأب لازال على قيد الحياة. ويرجع السبب في إيراد ابن عذاري لها إلى أنه جعل وفاة أبي بكر بن عمر سنة 468هـ / 1075م أي بعد ثلاثة أعوام من لقائه بيوسف وعودته إلى الصحراء[88]. لذلك بدا له أمر مطالبة الأمير إبراهيم بحقه في تركة أبيه بعد سنة من الوفاة أمرا منطقيا.

إن السبب فيما أحاط بهذا الخبر من خلل واضطراب هو الغموض الكبير الذي يلف أخبار الأمير إبراهيم بن أبي بكر بحيث لا نعرف عنه سوى ما ذكره ابن عذاري عن مطالبته بملك أبيه، وما تقدمه الدنانير التي ضربها بسجلماسة سنوات 462هـ / 1070م، 465هـ / 1073م و467هـ / 1074م من معلومات[89].

زاد الأمر تعقيدا كون رسم دينار هذا الأمير كرسم دنانير كل من أبيه ودنانير عمه يوسف بن تاشفين. فديناره يحمل على الوجه الأول : لا إله إلا الله، محمد رسول الله، الأمير إبراهيم، بن أبي بكر» وفي الداير الآية : 84 من سورة آل

---

(85) **القرطاس**، ص 135.

(86) **العبر**، ج 6، ص 245 و**القرطاس**، ص 136.

(87) **البيان**، ج 4، ص 29–30.

(88) **نفسه**، ص 26.

(89) Lavoix, op. cit, p. 201-202, Brethes, op. cit, p. 125

عمران وعلى الوجه الثاني : «الإمام، عبد، الله، أمير المؤمنين» وموضع السك وتاريخ الضرب[90] مع العلم أنه لم يتقلد قط ولاية العهد.

وعليه، لا وجود لما نفسر به ضربه النقود باسمه سنة 462هـ سوى خروجه عن طاعة أبيه واستقلاله عنه بسجلماسة مقر ولايته. فلو كان قد حدث ذلك بعد سنة من هذا التاريخ، أي سنة 463هـ التي استخلف فيها أبو بكر يوسف ابن تاشفين على المغرب، جاز لنا القول بأن ضرب إبراهيم للعملة خير تعبير عن رفضه لما أقدم عليه أبوه من استخلاف يوسف على المغرب. وهكذا فإن هذا الأمير كان يتزعم على ما يظهر حركة انفصال داخل لمتونة، ابتدأ نشاطها في عهد أبيه واستمر إلى ما بعد ظهور يوسف بن تاشفين على مسرح الأحداث السياسية ببلاد المغرب، وهو ما تم التعبير عنه بوضوح تام في اتخاذ شارات الملك، كما في الدنانير التي ضربها باسمه على شاكلة أمراء المرابطين. لكن المصادر التاريخية لم توفر لنا ما يساعد على تسليط الأضواء على ما رافق ذلك من وقائع وأحداث واقتصر ما أوردته عن هذا الموضوع على بقاء أبي بكر بن عمر بسجلماسة أياما حتى أصلح أحوالها وهو في طريقه إلى بلاد الصحراء سنة 463هـ / 1071م[91] وذلك يعني أن واليها الأمير إبراهيم قد أثار مشكلة ما وقتئذ. وتجب الإشارة هنا إلى أن الأمير إبراهيم استمر على رأس ولايته في سجلماسة رغم كل ما صدر عنه من عصيان بدليل أنه ضرب النقود بها سنة 465هـ / 1073م وسنة 467هـ / 1075م.

والمهم أن هذا الأمير قدم إلى أغمات سنة 469هـ / 1076م مطالبا بملك أبيه على حد قول ابن عذاري وكان قدومه هذا هو آخر خبر وصلنا عنه في كتب التاريخ. وقد أشار محقق كتاب **البيان** إلى أنه وقع في أوراق هذا الكتاب خرم كبير، ضاعت به أخبار الأحداث الواقعة بين عامي 469هـ / 1076م و495هـ / 1102م[92]. ولعل فيما ضاع ما يدلنا على بقية أخبار الأمير إبراهيم الذي يظل ضربه للنقود باسمه من الأمور التي تبعث على المزيد من التقصي في

---

(90) Lavoix, op. cit, p. 201

(91) **القرطاس**، ص 134.

(92) **البيان**، ج 4، ص 30، الهامش رقم 1.

أخباره، لأن في ذلك ما سيساعد على توضيح الكثير من الجوانب الغامضة في تاريخ المرابطين إلى حدود ثمانينيات القرن 5هـ / 11م، خاصة وأنه لا يستبعد أن يكون لحركة هذا الأمير دور في الجدل الذي أثاره اتخاذ يوسف بن تاشفين للقب أمير المسلمين بين علماء عصره، وقول الأندلس بعدم وجوب الخطبة باسمه والدعاء له، رغم أن الخطب كانت تقام في هذه الفترة بالذات بأسماء ملوك الطوائف ببلاد الأندلس وهم أقل قدرة منه على الدفاع عن حوزة الإسلام والمسلمين أمام الخطر المسيحي.

وينسحب قول ما سبق ذكره عن الأمير إبراهيم على الأمير علي الذي ضرب النقود بسجلماسة أيضا في تاريخ يقع بين سنة 451هـ / 1059م وسنة 459هـ / 1067م، ولا نعلم من أخباره غير ما يقدمه الدينار الوحيد الذي وصلنا باسمه ورسم هذا الدينار كما يلي :

في الدائرة المركزية للوجه الأول : «لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي» وفي الداير الآية 84 من سورة آل عمران.

وفي الدائرة المركزية للوجه الثاني : «الإمام، عبد، الله، أمير المؤمنين» وفي الداير باسم الله ضرب هذا الدينار بسجلماسة سنة ... وخمسين وأربعمائة»[93]. وصاحب هذا الدينار ليس هو الأمير علي بن يوسف بن تاشفين الذي ولد بسبتة كما هو معلوم سنة 477هـ / 1084م. كما أنه لم يكن من أبناء أبي بكر بن عمر، لأن هذا الأخير خلف من الولد إسحاق وإبراهيم المذكور أعلاه. وبذلك تظل أخباره غامضة، خاصة وأن المصادر التاريخية المتداولة لم تشر إليه بصفة نهائية، ولولا الدينار الذي وصلنا باسمه لظلت أخباره في طي الكتمان.

يتضح مما مضى أن ما توفره المصادر المدونة من معلومات عن بعض قضايا التاريخ المرابطي يكتنفه غموض كبير كما هو الشأن في المواضيع التي بسطناها أعلاه. وقد يختلف ما يجده في هذه المصادر تارة ويتفق تارة أخرى مع ما تجود به الوثائق الثمية من معلومات. ومن ثم، تتأكد ضرورة استعانة الدارس بمصادر متنوعة للخبر التاريخي، ومنها نقوش النقود، لما توفره من معلومات موثوق في صحتها تساعد على التمييز بين مواطن الضعف والقوة في الرواية التاريخية.

---

(93) Brèthes, op. cit, p. 126

الإصلاح النقدي الموحدي

عبد الرحيم شعبان
بنك المغرب ـــ الرباط

خـــلال منتصف القرن السادس الهجري / 12م، أدخل الموحدون إلى منطقة الغرب الإسلامي نظما نقدية جديدة مخالفة للنظم والتقاليد النقدية السابقة، تحذوهم رغبة الإصلاح والتجديد. فإلى جانب ابتداعهم للشكل الهندسي المتميز، أي المربع الذي كان يتوسط محيط الدينار، وكتاباتهم النقدية المنقوشة بالخط النسخي بدل الخط الكوفي الذي ظل هو المستعمل في السكة حتى ذلك العهد، ابتدع الموحدون كذلك أوزانا نقدية مخالفة للأوزان التي شهدها الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط.

لكنه إذا كان سبب تبني الموحدين لخط النسخ في مجال الكتابة النقدية يعود إلى طبيعة حكمهم الذي يرفض كل ما له ارتباط بعهد أسلافهم المرابطين، أو يعد استجابة لمبادىء دعوة زعيمهم المهدي بن تومرت الداعية إلى البساطة والتقشف ونبذ جميع مظاهر الزينة والتكلف، أو تجاوبا مع روح ذلك العصر الذي عرف انقلابا شاملا في مجال تطور الخط العربي[1]، فإن دافع اختيارهم لوزن نقدي جديد مخالف للأوزان السابقة، لايزال يتطلب المزيد من البحث والتنقيب، رغم ما قيل فيه من قبل الباحثين الأجانب. ولعل اعتمادنا على بعض التقاييد والنصوص الفقهية التي لم تستغل بعد إلى الآن، سيلقي مزيدا من الأضواء على موضوع ربما اعتبر متجاوزا حتى عهد قريب، لظهور عدة أبحاث ومقالات تتفق جميعها على أن وزن المثقال الموحدي إنما استوحاه الموحدون من وزن مثقال الخليفة

(1) شعبان عبد الرحيم، **المسكوكات الموحدية في تاريخ المغرب الوسيط**، رسالة جامعية غير منشورة نوقشت لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب الرباط، 95-1996، ص 103.

العباسي أبي جعفر المنصور (136-158هـ / 754-775م) الذي يمثل بدوره سدس الأوقية في النظام المتري الروماني القديم.

* * *

يرى أغلب الباحثين الأجانب الذين اهتموا بدراسة الأوزان النقدية أن جميع الأوزان والمكاييل الإسلامية ترجع لنظام واحد، وهو النظام المتري اليوناني ـــ الروماني، ومن بين هؤلاء الباحث الإسباني دون بسكيس كييبو (Don Vasquez quiepo) الذي ذكر في كتابه «الأوزان والنظم النقدية عند الأمم القديمة» أن العرب الفاتحين للولايات التي كانت تخضع للحكم الروماني، وخاصة في الشام ومصر، قد اختاروا الوزن المصري ـــ الروماني الذي يحتوي على وحدة تزن سدس الأوقية الرومانية (Sextule)، التي تعدل حوالي 4.72 غ. ويعتقد أن هذه الوحدة هي التي منحت وزن المثقال الإسلامي، حيث تم استعمالها من جديد من قبل الخليفة العباسي المنصور، ثم قلده الموحدون من بعده[2].

أما لويس بلانكار (Louis Blancard) فيرى أن وزن المثقال الذي ضربه عبد الملك بن مروان ظل يستعمل في الغرب الإسلامي إلى أن جاء الموحدون فاستبدلوه بمثقال مخالف[3].

وإذا كان بسكيس كييبو، الذي اشتغل على مختلف الأوزان النقدية الإسلامية، يقدر وزن المثقال الموحدي بـ 4.72 غ، فإن بلانكار يقدره بحوالي 4.75 غ، وذلك استنادا إلى دراسة قام بها لونبريي (Longperier) لمجموعة من الدنانير التي كانت محفوظة بقسم الميداليات بباريس، ضربت باسم الخليفة الموحدي عبد المؤمن ابن علي[4].

وقد حاول بلانكار أن يبرز أصل الإصلاح النقدي عند الموحدين، فقال : «إذا كان الصوليديس البيزنطي الذي على غراره ضرب عبد الملك بن مروان ديناره الذهبي، يعادل 72 جزءا من الرطل البيزنطي، فإن الدراخمي كان يزن 96 جزءا

---

(2) Don vasquez Quiepo, **Essai sur les systèmes métriques et monétaires des peuples anciens,** Paris, 1853, T. 2, p. 115.

(3) Blancard (L), «Sur l'origine du monnayage musulman», **Revue Numismatique,** 1984, p. 344

(4) *Ibid*, p. 345

من نفس الرطل. فنسبة 96 جزءا من هذا الرطل الوازن 320 غ، تعدل 3.333 غ، كما أن نسبة 72 جزءا تعدل 4.474 غ. فلما قام عبد الملك بن مروان بإصلاحه النقدي، جعل وزن الدرهم يعدل سبعة أعشار الدينار، في حين ليس هنالك ـــ فيما أعتقد ـــ ما يفرض علينا أخذ وزن المثقال كمعيار في الوزن، بل من الممكن أن نستعمل وزن الدراخمي، مع الاحتفاظ بالنسبة السابقة، أي أن كل 7 دنانير بوزن 10 دراهم، فيكون الحاصل هو :

$$\frac{10 \times 3.333}{7} = 4.761 \text{ غ}$$

فهذه هي الطريقة التي استعملها الموحدون لاستخلاص وزن دينارهم الذهبيّ[5].

أما (Decourdemanche) فقد حاول البحث عن أصل وزن المثقال الموحدي، من خلال دراسة الأوزان التي سادت بمصر أثناء خضوعها للحكم الروماني، وهذه الأوزان هي :

التالان (Talent) ــــــــــــ 42.500 كلغ
المن (Mine) ــــــــــــ 425 غ
الرطل (Livre) ــــــــــــ 340 غ
الأوقية (Once) ــــــــــــ 1/3 و 28 غ
سدس الأوقية (Sextule) ــــــــــــ 2/9 و 4.72 غ
الدراخمي (Drachme) ــــــــــــ 4.25 غ

وقد ذكر أن إصلاح الخليفة المنصور العباسي اعتبر في الوزن سدس الأوقية الرومانية، وأنه أخذها كمعيار لأوزانه حيث أحلها محل وزن الدراخمي. وعلى هذا الاعتبار جعل الخليفة العباسي وزن أوقيته تعدل 6 وحدات من الوحدة المعروفة (Sextule)، بناءا على وزن الأوقية الرومانية التي تتكون من 6 دراخمي، كما جعل

(5) *Ibid*, pp. 345-346

الرطل يعدل 12 أوقية، والمن رطلا وربعا، والتالان 100 منا[6]، فكانت أوزانه كالآتي :

المثقال (1/6 الأوقية) ———— 2/9 و 4.72 غ
الدرهم ———————— 4/27 و 3.148 غ
الأوقية (62/3 مثقال) ——— 4/27 و31.48 غ
الرطل (80 مثقالا) ———— 7/9 و 377 غ

ويرى دكوردمانش أن هذه الأوزان قد استعملت أيضا في الأندلس تحت حكم المرابطين، في بداية الأمر، ثم بعد ذلك تحت حكم الموحدين، ويعتقد أن دينار الموحدين ما هو إلا تقليد لدينار الخليفة العباسي الوازن 2/9 4.72 غ[7].

أما سوفير (Sauvaire)، وإن كان يختلف من حيث المنهج عن سابقيه، إلا أن النتيجة التي توصل إليها كانت مماثلة، حيث ذكر أنه، أثناء الحملة الفرنسية على مصر، تكونت لجنة من العلماء بدار السكة بالقاهرة، فوجدوا بعد الاختبار، أن الدرهم الشرعي وزنه 3.0884 غ. وفي سنة 1845 تشكلت لجنة علمية مصرية بأمر من محمد علي باشا، فوجدوا الدرهم وزنه 3.0898 غ[8].

وبما أن اللجنة العلمية المصرية كانت تتميز بكفاءة أعضائها، كما توفرت لديها مختلف أنواع الوثائق واستعملت أجود الموازين، فإن سوفير لم يتردد في اختيار الوزن الأخير باعتباره الوزن الحقيقي للدرهم الشرعي، وبواسطته حاول تحقيق وزن المثقال الشرعي، فكان الخارج ما يلي :

$$\frac{3.0898 \times 10}{7} = 4.414 \text{ غ}$$

يقول سوفير : «هذا هو الدرهم والدينار الشرعيان اللذان تتفق عليهما مختلف المذاهب الفقهية : الحنفية والشافعية والحنبلية وكذلك المالكية... أما الموحدون

(6) (J.A) Decourdemanche, «Etude métrologique et munismatique sur les misqals et les dirhems arabes», **Revue Numismatique**, 4, XII, 1908, p. 216.

(7) *Ibid*, p. 217

(8) (M) Sauvaire, «Matériaux pour servir à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmane», **Journal Asiatique**, Juin 1884, pp. 368-369.

فإنهم يختلفون، لأن وزن دينارهم يقدر بـ 5/7 و4.729285 غ، وهو حسب Don vasquez quiepo يقدر بـ 4.72 غ فقط. لكن هذا الباحث الاسباني الكبير الذي كان يجهل وجود دينار آخر يزن 4.414 غ، جعله يحتفظ بأجزاء الكسر، لأن هذه الأجزاء المتبقية هي ثابتة — رياضيا — كما سوف نوضح ذلك، مادام أنها الناتج من نسبة 15 / 14 التي تمثل الفارق بين الدرهم الوازن 3.0898 غ، والدرهم الوازن 3.3105 غ المعروف عند الأطباء بالدراخمي، الذي يتوافق مع وزن المثقال البالغ 5/7 4.729285 غ»[9]. ويعتقد Sauvaire أن هناك وزنين شرعيين اثنين لكنه، كما يقول، ليس من السهل تمييز أي من الوزنين، الذي كان يرجع إليه الكتاب المسلمون[10].

ومن جهته، يعتقد برنشفيك (Brunschvig) أنه ينبغي الرجوع إلى الأوزان النقدية التي كانت معروفة في البلاد الإسلامية بالمشرق حتى نتمكن من فهم طبيعة الوزن النقدي الموحدي. ففي اعتقاده أنه مثلما اعتبر الدينار المرابطي تقليدا للدينار الأموي الذي ضربه عبد الملك بن مروان، الذي يعتبر تقليدا للدراخمي الأتيكي الذي أصبح دينار الزكاة في الإسلام، فقد يكون الدينار الموحدي كذلك تقليدا لأحد أوزان الدنانير الإسلامية التي راجت بالمشرق الإسلامي[11].

يقول Brunschvig : «إن أول ما يمكن أن يتبادر إلى أذهاننا، إذا اعتمدنا الأوزان التي أوردها Prieto vives، هو أن الدينار الموحدي يعتبر تقليدا للمثقال الذي ضربه المنصور العباسي الوازن 4.72 غ، وهذا يدل على أن الدينار الذي ضربه الخليفة الموحدي عبد المومن بن علي يعتبر نصف وزن هذا المثقال، أما المنصور الموحدي فإنه اختار وزن نفس المثقال كاملا كما فعل قرينه العباسي منذ حوالي أربعة قرون»[12].

لكنه خلافا للباحثين السابقين، تنبه Brunschvig لأهمية الكتابات الفقهية فأورد نصين فقهيين، يتعلق أحدهما — وهو من إنشاء أبي بكر بن خلف بن

(9) *Ibid*, p. 369

(10) *Ibid*, p. 370

(11) (R) Brunschig, «Esquisse d'une histoire monétaire almohado- hafside», in **Mélanges, offerts à William Marçais**, Paris, 1950, p. 64.

(12) *Ibidem*

المواق ـــ بوزن الدينار المؤمني والدرهم المربع اللذين أصدرهما الخليفة عبد المؤمن، وذلك بعدد حبات الشعير المتوسطة؛ ويتعلق الثاني بنازلة فقهية مقتبسة من كتاب **جامع الأحكام** للبرزلي حول النقود المتداولة بإفريقية خلال العهد الحفصي[13]. وقد استنتج من خلال التقييد الذي وضعه ابن المواق، ومقالة ابن القطان الواردة في **الدوحة المشتبكة** أن الدينار الموحدي الذي ضربه المنصور يزن ضعف وزن الدينار الذي ضربه عبد المومن، غير أنه لما حاول تقدير وزن الدينار الموحدي بالغرام، استنادا على وزن الدينار الزكوي الذي قدره بـ 4.25 غ، وجد أن وزن الدينار الموحدي يتجاوز 4.72 غ، مادام أنه يقدر بـ 6/7 الدينار الشرعي الوازن 72 حبة؛ ثم استخلص أن الدينار الموحدي كان يقدر بـ 4.95 غ، وفي ذلك يقول : «إذا اعتبرنا أن دينار الزكاة الوازن 72 حبة من الشعير يزن 4.25 غ، فإن الدوبلون الموحدي الذي يعدل 6/7 الدينار الشرعي (أي 84 حبة) يقدر بـ : 4.95 غ، وأن الدرهم المربع الذي يعدل 1/3 الدوبلون، أي 28 حبة، يقدر بـ1.61 غ، أما وزن الدينار المؤمني أو اليوسفي فإنه يقدر بـ2.48 غ»[14].

ويتساءل Brunschvig ما إذا كان بإمكاننا أن نتعرف عن أصل ذلك الوزن الذي اعتمده الموحدون لتحديد قيم وأوزان نقودهم، أي عن المعايير التي اعتمدت لتحديد الأوزان النقدية الموحدية. وللإجابة عن هذا التساؤل أثارت انتباهه إشارة ابن القطان في **الدوحة**، وهي أن الأوقية المغربية كانت تعدل 20 درهما موحديا، أي ستة دنانير وثلثي دينار، وأن كل دينار يعدل 3 دراهم وزنا، فاستخلص أن الأوقية الموحدية ـــ باعتبارها وحدة جديدة في الوزن ـــ هي التي حددت أوزان الكسور مثل الدينار والدرهم والقيراط بهدف إيجاد علاقة حسابية متجانسة، أولا فيما بين الأوقية وأجزائها، ومن جهة ثانية بين هذه الأجزاء ذاتها[15].

* * *

إن جميع هذه الأبحاث التي اهتمت بدراسة الأوزان النقدية الموحدية نجدها

(13) *Ibid*, pp. 89 à 94

(14) *Ibid*, p. 66

(15) *Ibid*, p. 67

تربط بين وزن المثقال الموحدي ووزن المثقال الذي ضربه الخليفة العباسي الذي يعدل سدس الأوقية المصرية ــ الرومانية. وهذا التوافق بين وزن سدس الأوقية الرومانية (Sextule)، ووزن مثقال المنصور العباسي، وبين وزن دينار الموحدين يبدو متلائما تماما، لولا أن الأوزان التي اعتمدها Don vasquez quiepo، بخصوص وزن مثقال أبي جعفر المنصور، تظل غير مؤكدة[16]. ولهذا فإن جميع الآراء التي انبثقت عن هذا الأساس يمكن اعتبارها خاطئة.

وأما Blancard، فإنه عندما أشار إلى أن وزن الدينار الموحدي يتجاوز 4.72 غ إلى حوالي 4.75 غ، استنادا على دراسة الأوزان التي قام بها Longperier بقسم الميداليات بباريس، فإنه في واقع الأمر كان يحاول تحقيق وزن الدينار الموحدي اعتمادا على أوزان القطع النقدية ذاتها. وبالرغم من أنه يصعب تحديد الوزن الأصلي للقطع النقدية اعتمادا على أوزانها بسبب ما تتعرض له هذه القطع من النقص من جراء طول تداولها في الأسواق، فإنه بالإضافة إلى ذلك، لم يكن يدرك أن تلك الدنانير، التي ضربت باسم الخليفة عبد المومن والتي قام بدراستها Longperier، كانت دنانير حفصية وأنها لم تكن من ضرب الموحدين[17].

أما الافتراض الذي وضعه Blancard لاستخلاص الطريقة التي استعملها الموحدون بشأن أوزانهم النقدية، فإنه من الوجهة النظرية يبدو سليما، إلا أن وجه الخطأ فيه يكمن في محاولته الاحتفاظ بنسبة الدينار إلى الدرهم التي تتحدد وفق

---

(16) ليس هناك ما يشير إلى أن وزن الدينار العباسي زمن أبي جعفر المنصور قد عرف تحولا مقارنة مع الأوزان السابقة. انظر عبد الرحمن فهمي، **موسوعة النقود وعلم النميات، فجر السكة العربية**، مطبعة دار الكتب، القاهرة 1965.

(17) ليس من الثابت أن الخليفة عبد المؤمن بن علي ضرب دينارا يتعدى 2.35 غ، أما وزن هذه الدنانير التي ينسبها Blancard للخليفة عبد المؤمن، فيظهر أنها من ضرب الخليفة أبي زكريا يحيى الحفصي الذي ضرب أولى دنانيره باسم الخليفة الموحدي عبد المومن بن علي، انظر :

Hazard W.H, **The Numismatic History of Late Medieval North Africa**, New York, 1952, p. 159, N 542-543.

ويظهر أنه نفس الخطإ الذي وقع فيه Brèthes انظر :

Contribution à l'histoire du Maroc par des recherches numismatiques, Casablanca, 1939, p. 146, N 1907, 100.

المنظومة النقدية الإسلامية السابقة وهي أن كل 7 دنانير تعدل 10 دراهم وزنا، بينما كانت النسبة بين الدينار الشرعي والدينار الموحدي تتحدد في 6/7، بحكم أن 7 دنانير من دينار الزكاة تعدل 6 دنانير من ضرب الموحدين[18]، ولذلك فإن وزن الدينار الموحدي، باستعمال نفس المعادلة الحسابية، سوف يصل إلى 5.555 غ، بدل 4.761 غ وهو شيء مستبعد.

إن التقدير الأولي الذي تتفق عليه جميع الدراسات السابقة هو أن الدينار الموحدي يقدر بـ4.72 غ، وهذا الوزن ــ إذا أخذنا بعين الاعتبار وزن الدينار الشرعي الوازن 4.25 غ ــ نجده لا يتوافق مع وزن حبة الشعير المتوسطة المستعملة من قبل الفقهاء في هذه الأوزان. وهذا يدل على أن وزن الدينار الموحدي يزن أكثر من 4.72 غ، وهذا موضوع سوف نعود إليه في حينه.

وأمام هشاشة هذه التأويلات، هل يحق لنا أن نقتنع بسهولة، أن وزن الدينار الموحدي هو تقليد لمثقال الخليفة العباسي المنصور ؟ في اعتقادي أن الرجوع إلى الكتابات الفقهية وإلى بعض التقاييد، وخاصة تلك التي عاصرت الفترة الموحدية، أو قريبا منها، أمر ضروري ولا مناص منه، إذا كنا فعلا نرغب في معرفة سبب الإصلاح النقدي الذي قام به الموحدون.

* * *

لقد ذكر صاحب **التراتيب الإدارية**[19] أنه من بين الأعلام الذين كتبوا في الموازين والمكاييل والنقود الشرعية : «أبو محمد الحسن بن أبي الحسن علي بن محمد عبد الملك بن القطان، له مقالة أملاها سنة 617هـ، وأبو محمد عبد الحق بن عطية، وأبو بكر بن خلف الأنصاري، شهر بابن المواق، وأبو العباس بن البنا المراكشي، وأبو العباس العزفي له كتاب **إثبات ما لابد منه لمريد الوقوف على حقيقة الدينار والدرهم والصاع والمد**، وغيرهم من الأعلام الذين ألفوا عن الأوزان وخاصة بالمشرق.

وإذا كانت بعض هذه التآليف قد وصلت إلى أيدينا، مثل تلخيص أبي بكر

---

(18) أبو الحسن علي بن يوسف الحكيم، **الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة**، تحقيق د. حسين مؤنس، دار الشروق، ط. الثانية 1986، ص 103.

(19) عبد الحي الكتاني، **التراتيب الإدارية**، ص 427.

بن خلف الأنصاري المعروف بابن المواق، ومؤلف أبي العباس أحمد بن محمد بن أحمد أحمد اللخمي العزفي السبتي[20]، ومقالة ابن القطان التي ذكر جزءا منها أبو الحسن علي بن يوسف الحكيم في «**الدوحة المشتبكة**»[21]، فإن رسالة أبي محمد ابن عبد الحق بن عطية، وأبي العباس بن البنا المراكشي[22]، لم تصلا إلينا فيما أعلم. وهناك تآليف أخرى لم يذكرها صاحب «**التراتيب**»، مثل رسالة أبي محمد عبد الواحد بن أبي السراد الباهلي[23]، ومخطوطة الفقيه الأندلسي علي بن محمد علي بن باق الأموي[24]. وهذه التآليف وإن جاءت في فترة لاحقة، أي بعد عصر الموحدين، إلا أنها تحمل إشارات مهمة حول المكاييل والأوزان التي عرفت بالأندلس.

أشار أبو بكر بن خلف بن المواق في تقييده إلى مجموعة من الأوزان والمكاييل التي استعملها الموحدون في عصره، فقال : «نصاب الزكاة من دراهم الكيل مائتا درهم، ومن دراهم اليوم ثلاثة مائة درهم وستون درهما، إذ هي زنة مائتي درهم من دراهم الكيل المذكورة، فإن زنة درهم الكيل من دراهم اليوم درهم واحد وأربعة أخماس درهم (...) وزنة دينار الزكاة من دنانير اليوم دينار واحد وخمسة أسباع الدينار، لأن دينار اليوم اثنان وأربعون حبة، وزنة دينار الزكاة اثنان وسبعون»[25].

وقال أبو العباس العزفي، الذي عاصر نفس الحقبة : «الزكاة تجب عندنا من الدنانير الجارية الآن في أربعة وثلاثين دينارا وسبعي دينار. وبيان ذلك أن الدينار الجاري عندنا زنته اثنان وأربعون حبة، ودينار الزكاة اثنان وسبعون حبة، فبينهما

---

(20) العزفي، أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد اللخمي، **إثبات ما ليس منه بد لمريد معرفة المد والصاع النبوي** مخطوط خاص. يوجد في ملكية الأستاذ الفاضل محمد المنوني.

(21) **الدوحة المشتبكة**، ص 97.

(22) أشار إليه صاحب **الدوحة**، ص 100.

(23) الباهلي، أبو محمد عبد الواحد بن السراد المالقي، **ذكر مقدار النصاب الذي تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة**، مخطوط خ.ع، الرباط، ضمن مجموع رقمه 1588د.

(24) ابن باق، علي بن محمد بن علي الأموي، **زهرة الروض في تلخيص تقدير الفرض**، مخطوط خ.ع، الرباط، رقم 3655.

(25) ابن المواق، نقلا عن Brunschvig، ص 88، 90.

ثلاثون حبة. فدينار وخمسة أسباع الدينار الجاري عندنا بدينار من دنانير الزكاة. والزكاة تجب عندنا من الدراهم الجارية الآن في ثلاث مائة درهم وستين درهما، لأن زنة درهم الزكاة خمسون حبة وخمسا حبة، ووزن هذه الدراهم الجارية عندنا ثمان وعشرون حبة، فدرهم من دراهم الزكاة وزنه درهم وأربعة أخماس درهم من الجارية الآن عندنا»[26].

وفي بداية القرن 7هـ / 13م، أشار أبو محمد بن أبي الحسن بن القطان في مقالته أنه : «وجد زنة الدينار اليعقوبي من حب الشعير الوسط أربعا وثمانين حبة، وأنه وجد في درهم الموحدين، وهو درهم السكة المربع، ثمانيا وعشرين حبة، يقول ابن القطان : «ودينار الزكاة من دنانيرنا ستة أسباع، وفي أوقيتنا المغربية من تلك الدراهم المربعة عشرون درهما، وفيها أيضا ستة دنانير وثلثا دينار من دينارنا، لأن دينارنا يزن منها ثلاثة دراهم مربعة موحدية»[27].

أما أبو محمد عبد الواحد الباهلي الذي عاصر حكم بني نصر بالأندلس، فيشير في تقييده حول مقدار النصاب الذي تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة إلى وزن السكة الموحدية، فيقول : «... ثم السكة التي ضربها الموحدون، مبلغ الدرهم منها ثمان وعشرون حبة، نقصت عن دراهم الدُّخل بتسعي درهم من دراهم الدخل، وذلك ثمان حبات، فمبلغ الأوقية الزكوية من هذه السكة اثنان وسبعون درهما، ونصابها ثلاث مائة وستون درهما (...) أما الدنانير الجارية الآن فإن وزن الدينار الواحد منها أربعة وثمانون حبة، وذلك مقدار ثلاثة دراهم من سكة الموحدين. فيزيد هذا الدينار على الدينار الزكوي اثنتا عشرة حبة. وتزيد العشرون من هذه الدنانير على العشرين الزكوية مائتين وأربعين حبة... فالنصاب إذن من دنانيرنا سبعة عشر دينار وسُبع دينار»[28].

يتبين من خلال هذه الكتابات الفقهية أن الدينار الذي ضرب في عهد الخليفة الأول عبد المؤمن بن علي يزن نصف الدينار الذي ضربه حفيده أبو يوسف يعقوب المنصور، غير أن هذه النصوص وإن أشارت إلى الوزن الجديد للدينار الموحدي

---

(26) أبو العباس العزفي، ص 69-70.

(27) ابن القطان، عن **الدوحة**، ص 102-103.

(28) الباهلي، **ذكر مقدار النصاب**، ص 41أ-42أ.

(84 حبة) وما يعادله من الدراهم المربعة وزنا، والحقوق الشرعية المقدرة في هذه السكك الواجب أداؤها في الزكاة، إلا أنها ظلت صامتة حول دواعي اختياره. فلماذا إذن، حاول الموحدون رفع وزن دينارهم إلى 84 حبة بدل 72 الذي تتفق عليه أغلب المذاهب ؟ ألا يمكن أن يكون وراء هذا الاختيار وازع ديني خاصة وأن الموحدين من بين ما كانوا يشتهرون به شدة غيرتهم عن الدين ؟ ثم ألا يوجد هنالك مذهب ما من المذاهب الفقهية المعروفة في الإسلام ممن ينادي برفع وزن المثقال إلى 84 حبة بدل 72 ؟

تتفق أغلب المذاهب الفقهية المعروفة في الإسلام على أن وزن الدينار الشرعي المنصوص عليه في الحقوق الشرعية يقدر باثنتين وسبعين حبة من حب الشعير الوسط، والدرهم سبعة أعشاره، وهو خمسين حبة وخُمُسَي حبة، فعلى هذا الوزن انعقد الاجماع بين فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة[29]، إلا ابن حزم فإنه قدر وزن الدينار باثنين وثمانين حبة وثلاثة أعشار حبة، والدرهم سبعة أعشاره، وهو سبع وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعُشُر عُشُر حبة[30].

يقول ابن حزم في كتابه **المحلى**، في باب الزكاة : «وبحثت أنا غاية البحث عند كل من وثقت بتمييزه، فكل اتفق لي على أن دينار الذهب بمكة وزنه اثنان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة بالحب من الشعير المطلق، والدرهم سبعة أعشاره. فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعُشُر عُشُر حبة»[31]. إلا أن أبا العباس العزفي الذي حاول بدوره تحقيق وزن الدينار والدرهم الشرعيين «كما كانا في الصدر الأول من الإسلام» ذكر في **الإثبات** أن ما رواه ابن حزم عن وزن الدينار والدرهم المكيين لا تحقيق وراءه : «لأنه وإن كان اعتمد على نقل من وثق بتمييزه في زنة الدينار والدرهم بمكة، شرفها الله، فليس ذلك مخصوص بزمان بحثه وذلك لنحو من أربع مائة سنة من تاريخ الهجرة... مع إمكان اختلافه في الأعصار وتباينه في الأمصار وعند تعاقب الولاة، مع ما عهد من

(29) عمر أفا، **النقود المغربية في القرن الثامن عشر**، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1993، ص 130.

(30) ابن حزم، **المحلى**، إدارة الطباعة النيرة، مصر، 1349هـ، ج 5، ص 236.

(31) نفس **المصدر** والصفحة.

اختلاف زنة الدنانير والدراهم والمكاييل عند تجدد الولاة واختلاف الأزمنة»[32].

فإذا كان ابن حزم يذكر في كتابه أن وزن الدينار هو 1/3 82 حبة، فكيف اختار الموحدون وزن 84 ؟ ألا يجوز أن يكون هذا الوزن عرفيا، مجاراة لما حدث في الشرق من اختلاف الأوزان والمكاييل عقب تفكك الدولة الإسلامية، كما يشير إلى ذلك ابن خلدون ؟[33].

لقد أشار أبو العباس العزفي في بداية مؤلفه، وهو يحاول تحقيق وزن الدينار والدرهم والمد والصاع النبوي، أنه يجب : «على كل من دان بهذه الملة وتُعبد بهذه الشريعة، البحث عن كيل أهل المدينة فيما جرت العادة بكيله وعن وزن أهل مكة فيما استمر العرف بوزنه إن وجدنا إلى ذلك سبيلا»[34]. وهذه الإشارة تدل على أن العزفي كان يحاول تحقيق وزن الدينار والدرهم بمكة كما كانا في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده، عملا بالحديث النبوي : (الكيل كيل أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة). فالظاهر أنه قد تناول ذلك في كتابه، لكنه لسوء الحظ أن جميع الصفحات التي يفترض أن تكون تناولت موضوع وزن الدينار والدرهم حسب اجتهادات العزفي، قد ضاعت من النسخة التي اعتمدناها، وربما كانت هي النسخة الوحيدة المعروفة حتى الآن. لكنه في نفس الوقت وردت إشارة مهمة في **زهرة الروض** لعلي بن محمد بن باق الأموي، مفادها أن أبا العباس العزفي وأبا محمد عبد الواحد الباهلي اجتهدا معا فجعلا وزن المثقال 84 حبة. يقول ابن باق الأموي : «وأما الفقيه الجليل أبو محمد بن علي أبي السراد الأموي الباهلي المالقي، رحمه الله، فإنه قسم الدينار المذكور أربعة وثمانين جزءا (أي حبة)، وكذلك الإمام الجليل المحدث المشارك أبو العباس العزفي، رحمه الله، واتفقا معا على ذلك، وأن النصاب في الذهب سبعة عشر دينارا وسبع

(32) العزفي، **المصدر السابق**، ص 97-98.

(33) ذكر ابن خلدون أنه بعد تفكك الامبراطورية الإسلامية : «وقع اختيار أهل السكك في الدول على مخالفة المقدار الشرعي في الدينار والدرهم، واختلفت في كل الأقطار والآفاق، ورجع الناس إلى تصور مقاديرهما الشرعية ذهنا كما كان في الصدر الأول وصار أهل كل أفق يستخرجون الحقوق الشرعية من سكتهم بمعرفة النسبة التي بينها وبين مقاديرها الشرعية»، انظر **المقدمة**، دار القلم، بيروت، 1986، ص 263-264.

(34) العزفي، **المصدر السابق**، ص 5.

دينار، وفي الفضة ثمان عشرة أوقية»[35]. بيد أن هذا الوزن الذي اعتمده كل من العزفي والباهلي، يرجع في واقع الأمر إلى اجتهاد ابن حزم الظاهري الأندلسي. يقول ابن باق : «اعلم أن الفقيه العالم أبا جعفر المذكور قبل[36] رحمه الله، اجتهد في زمانه وأهل عصره فجعل مبلغ النصاب من دنانيرنا الذهبية غير الأميرية سبعة عشر دينارا وسبع دينار، بناءا على أن كل دينار من أربع وثمانين حبة شرعية. وجعل نصاب الفضة من ثمان عشرة أوقية من أوقيتنا الآن عندنا بناءا على أن الدينار من أربع وثمانين»[37]. وهذا ما أشار إليه القلقشندي وأثبته كذلك ابن خلدون.

يقول القلقشندي : «والمثقال معتبر بأربعة وعشرين قيراطا، وقدر باثنتين وسبعين حبة شعير من الشعير الوسط باتفاق العلماء، خلافا لابن حزم، فإنه قدره بأربع وثمانين حبة»[38]. أما ابن خلدون فيقول : «وأما وزن الدينار باثنين وسبعين حبة من الشعير الوسط، فهو الذي نقله المحققون وعليه الإجماع، إلا ابن حزم فإنه خالف ذلك وزعم أنه أربع وثمانون حبة. نقل ذلك عنه القاضي عبد الحق، ورده المحققون وعدوه وهما وغلطا وهو الصحيح»[39].

إن جميع النصوص الواردة هنا تؤكد أن الدينار الوازن 84 حبة ـــ وهو الوزن

---

(35) ابن باق، **زهرة الروض**، ص 3–4.

(36) يقصد ابن حنبل والصحيح ابن حزم لأن ابن حنبل لا يقول بهذا الوزن، انظر : الشيخ إبراهيم ابن محمد بن سالم بن ضويان، **منار السبيل في شرح الدليل على مذهب الإمام المبجل أحمد ابن حنبل**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، ج 1، 1392هـ، ص 194، ويظهر أن هذا الخلل يرجع إلى **كتاب الجواهر** لأبي محمد عبد الله بن نجم بن شاس الفقيه المالكي المتوفى سنة 616هـ، الذي أخذ عنه ابن باق (ص 3)، حول هذا الموضوع راجع : **شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، للعلامة أحمد ابن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي المعروف بزروق، طبع بمطابع الجمالية بمصر 1914، ج 1، ص 318–319.

(37) ابن باق، المصدر السابق، ص 12.

(38) القلقشندي، «الدنانير المسكوكة مما يضرب بالديار المصرية»، ضمن مؤلف **النقود العربية والإسلامية وعلم النميات** للأب أنستاس الكرملي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1987، ص 123.

(39) ابن خلدون، **المقدمة**، ص 264.

الذي تبناه الموحدون ــ يرجع لاجتهادات ابن حزم(40)؛ وموازاة لذلك يلاحظ من خلال دراسة الحياة الدينية والفكرية والمذهبية، خلال عصر الموحدين، أن هناك انتصارا واضحا للمذهب الحزمي الظاهري، وخاصة في عهد ثالث خلفائهم أبي يوسف يعقوب المنصور. وهذا يؤكد أن الموحدين قد اختاروا وزن دينارهم استنادا على رأي ابن حزم في تحقيق الأوزان الشرعية انطلاقا من شعورهم الديني، عملا بما كان عليه السلف الصالح في الصدر الأول من الإسلام. لكن السؤال الذي يمكن أن يتبادر إلى الأذهان هو : ما سبب ذلك التضارب أو الاختلاف بين نص ابن حزم في كتابه **المحلى**، وإشارة ابن باق في (زهرة الروض)، ورواية ابن خلدون في المقدمة ؟

إن الوزن الشرعي الذي ذكره ابن حزم في كتابه، في باب الزكاة، يتعلق بوزن الدينار بمكة، أي حسب وزن حبات الشعير المتوسطة هناك؛ أما الوزن الثاني الذي أشار إليه ابن باق وابن خلدون والقلقشندي، فيظهر أنه يتعلق بوزن الدينار بالعدوتين، أي المغرب والأندلس، وذلك حسب تقدير وزن الحبة الأندلسية، وهناك إشارات تدل على أن وزن الحبة المتوسطة بالمشرق تختلف عن وزن الحبة بالمغرب أو الأندلس. فحسب Sauvaire(41)، فإن الحبة المستعملة في وزن الذهب بالمشرق تعدل حبة وعشري حبة وثلاثة أسداس العشر ونصف سدس عشر حبة من حبات الشعير الوسط الأندلسي (حوالي $1\frac{31}{120}$)، وأن وزن مائة وعشرين حبة من حبات الشعير المشرقية تعدل مائة وواحد وخمسين حبة أندلسية، وأما الحبة التي اختارها المشارقة في تقدير الفضة فتعدل حبة أندلسية وعشر الحبة ونصف سدس من ثمن عشر حبة. وعلى هذا الأساس، فإنه يمكننا تحقيق وزن حبة الشعير الوسط بمكة من خلال الفارق الناتج بين وزن المثقال المكي حسب إشارة ابن حزم في **المحلى** ووزن الدينار الموحدي، وهو :

$$\boxed{0.020238 = \frac{84 - 82.3}{84}}$$

(40) هذا ما يذهب إليه أيضا ابن رمضان خالد، انظر :

(Kh). Ben Romdan, **Les Monnais Almohades : aspects idéologiques et économiques,** thèse de doctorat de 3ème cycle, Université de Paris VII, 1978, p. 50.

(41) Sauvaire, op. cit., p. 413-415

فمن خلال هذه العملية الحسابية يظهر أن الحبة المكية تعدل حبة أندلسية واحدة وخمس عشر حبة وخمس أعشار من عشر العشر وخمسي أعشار من عشر عشر العشر (1.02024).

وحتى نتأكد بأن وزن الدينار الذي ضربه الموحدون (84 حبة)، كان يعادل وزن المثقال المكي، نورد ما كتبه أبو طاهر محمد بن عبد العزيز بن يوسف المرادي في مخطوطه : (كتاب التقريب)[42]، حيث نجده يقول : «إن النقد الذهبي الذي كان جاريا في زمانه (يقصد القاضي عبد الحق بن غالب بن عطية صاحب الأحكام) الذي سكه الموحدون، هو النقد نفسه الجاري عندنا الآن، وهو الذي استعملته في تقدير وزن الدينار فوجدته عند الاختبار، موازيا لدينار مكة، استنادا على ما ورد في الجواهر»[43].

فالمثقال الذي على غراره ضرب الموحدون دينارهم الذهبي هو المثقال المكي، وهذا المثقال يزن 4.66 غ حسب Salvador Fontela Ballesta[44] ويزن 2/7 4.66 غ حسب Jose Pellicer y Bru[45]. وهذا الوزن يعتبر موازيا لوزن الدينار الموحدي، إذا أخذنا بعين الإعتبار وزن مختلف القطع النقدية الذهبية الموحدية المدروسة. (فضلا، انظر الملحق).

لنعد إلى مناقشة وزن الحبة المتوسطة لتقدير وزنها بالغرام، استنادا على أن وزن الدينار الموحدي هو 4.72 غ، كما يشير إلى ذلك الباحثون الأجانب.

إنه في حالة افتراضنا أن وزن الدينار الموحدي هو 4.72 غ، كما تقول أغلب الدراسات السابقة، فإن وزن الحبة المتوسطة سيكون على هذا الأساس يقدر بـ :

---

(42) يعرف أبو طاهر هذا، حسب Sauvaire باسم ابن الجياب، عاش خلال القرن السابع الهجري تحت حكم بني نصر بالأندلس، عنوان كتابه غير كامل في مخطوط الاسكوريال، انظر : **Journal Astatique**, Avril - Juin 1884, p. 377

(43) انظر النص الفرنسي عند Sauvaire، ص 390.

(44) Salvador Fontela Ballesta, «La munismática almohade», in **Jarique de Estudios munismáticos hispano-arabes**, institución el católico, Zaragoza, 1988, p. 67.

(45) José pellicer y Bru, «El metecal et quiralt, units ponderal arabs», in **Gaceta Numismática de la associación numismatica espanola**, núm 55, av. 1979, p. 17.

$$\frac{4.72 \text{ غ}}{84 \text{ حبة}} = 0.05619 \text{ غ}$$

وإذا علمنا أن وزن الدينار المرابطي كان يعدل 72 حبة من الشعير الوسط، فإن وزن هذا الدينار سيقدر، بناءا على وزن هذه الحبة، بحوالي 4.04 غ؛ إلا أن هذا الوزن الأخير — مقارنة مع أوزان الدنانير المرابطية المنشورة في مختلف الفهارس النقدية — يقل عن الوزن الحقيقي بحوالي 10 إلى 12 سنتغ. وإذا علمنا أيضا أن الدينار المرابطي كان يصل وزنه إلى 4.16 غ، أمكننا أن نستخلص بأن وزن الحبة المتوسطة هو : 0.05777 غ، وليس هو : 0.05619 غ. وبناءا عليه نجد أن وزن الدينار الموحدي هو : 4.852 غ. وفي المقابل نجد أن هذا الوزن يتوافق تماما مع وزن الدينار الضخم الذي ضربه الخليفة الموحدي المرتضى (48.52 غ)[46]، الذي توازي قيمته قيمة عشرة دنانير يعقوبية[47].

وقد تم ترجيح هذا الوزن، لأن هذا الدينار الذي أصدره هذا الخليفة، يعتبر من النقود التذكارية التي كانت تضرب في مناسبات خاصة قصد الانعام بها على بعض أفراد الحاشية أو على أحد كبار موظفي الدولة[48]، وهذا يجعلها تحتفظ بوزنها الأصلي لعدم استعمالها في مجال المبادلات. كما أن الوزن المرتفع لهذه القطعة النقدية، يتيح لنا دقة أكثر في تحقيق وزن الدينار الموحدي. وإلى جانب ذلك، فإن وزن هذه الحبة الذي استخلصناه سابقا، يتوافق مع وزن الحبة المتوسطة الناتج

---

(46) حول هذا الوزن انظر :

«De l'Empire romain aux villes impérialles : **6000 ans d'art au Maroc,** Musée du petit palais, Paris musée 1990, p. 396, N 356.

ولمقارنة هذا الوزن انظر : Brethes, **Contribution...** op. cit., p. 151, N 1158

(47) Eustache (D), «Etude de numismatique et de métrologie musulmanes», **Hesperis-Tamuda,** IX, 1968, p. 170, note (151).

(48) يعتبر العباسيون هم أول من ضرب مثل هذه النقود التذكارية لتوزيعها على أفراد الشعب، خاصة في بعض الأعياد والمواسم، كعيد النيروز والمهرجان، كما ضربوا دنانير خاصة سميت بدنانير الخريطة للإنعام بها على المغنين، وقد اقتدى الفاطميون بهذه السنة للدعاية لأنفسهم فضربوا نوعا من النقود الذهبية الصغيرة الحجم، تسمى (خراريب) كانت توزع على أفراد الشعب في بعض المناسبات مثل (خميس العهد)، انظر : عبد الرحمان فهمي، **النقود العربية ماضيها وحاضرها،** المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1964، ص 66–67.

عن تحقيق وزن الدرهم الشرعي الحسني الوازن 2.9116 غ الذي حققه السلطان مولاي الحسن أثناء إصلاحه سنة 1298هـ، بناءا على مبدإ الإسناد، عن وزن درهم السلطان محمد بن عبد الله عن وزن السلطان مولاي إسماعيل عن درهم الشرفاء السعديين عن وزن السلاطين الوطاسيين والمرينيين وغيرهم من ملوك المغرب[49].

بقي لنا أن نشير إلى وزن الدرهم المربع كيف أصبح يعدل ثُلث وزن الدينار الموحدي بدل أن يعدل سبعة أعشار هذا الدينار.

لقد أشار المراكشي في كتابه «**المعجب**» إلى أن الدرهم المؤمني يعدل نصف درهم النصاب[50]، وهذا يعني أنه كان يزن نصف الدرهم الوازن 50.4 حبة، إلا أن هذا الدرهم، كما هو معروف من خلال النصوص السابقة، كان يقدر بـ28 حبة من حب الشعير الوسط، وهذا ما دفع Brunschvig للقول بأن المراكشي إنما حاول أن يقدر وزن الدرهم المؤمني على وجه التقريب[51].

وفي اعتقادي أن المراكشي لما أشار إلى أن وزن الدرهم المؤمني يعدل نصف درهم النصاب، فإنه كان يقصد وزن الدرهم المكي الوازن حسب ابن حزم 57.61 حبة. الذي يتطابق نصفه (28.8 حبة) مع وزن الدرهم المومني (28 حبة). فهل هذا يعني أن الموحدين قد أخذوا أيضا بعين الاعتبار وزن الدرهم المكي ؟

إن الموحدين، كما يبدو، قد احترموا المنظومة النقدية التي نشأت في إطار الاقتصاد النقدي الإسلامي التي تربط بين الدينار والدرهم من حيث الوزن، وهي أن كل عشرة دراهم تعدل سبعة دنانير في الوزن، إلا أنهم بدلا من أن يصدروا دراهم تزن سبعة أعشار دينارهم، (أي 58.8 حبة)، حاولوا أن يصدروا قطعا تزن نصفها (29.4 حبة) ربما تسهيلا للمعاملات التجارية.

---

(49) عمر أفا، **النقود المغربية في القرن الثامن عشر**، ص 11 و13.

(50) عبد الواحد المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد العريان، ومحمد العربي العلمي، مطبعة دار الكتاب، الدارالبيضاء، ط 7، 1978، ص 336.

(51) (R) Brunschvig, op. cit., p. 68

لكن الموحدين ربما أدركوا أنهم في حالة اختيارهم لهذا الوزن الأخير سيتسببون في تعقيد الحسابات وبالتالي في تأخير مصالح الناس الشرعية، فعمدوا إلى خفض وزن هذه القطع النقدية بحبة وربع حبة ليصير دينارهم يساوي 3 دراهم وزنا، بدل أن يعدل درهمين صغيرين و25 حبة ونصف حبة، وبذلك صارت المنظومة النقدية السابقة تنضبط خلال عهد الموحدين في أنه مقابل كل 7 دنانير موحدية، نجد 21 درهما سكيا موحديا، وبذلك على النحو التالي :

7 × (72 حبة) = 10 × (50.4 حبة) (عند المالكية والشافعية والحنبلية والحنفية).

7 × (82.3 حبة) = 10 × (57.61 حبة) (عند ابن حزم الظاهري).

7 × (84 حبة) = 10 × (58.8 حبة) (عند الموحدين افتراضا بناءا على أن الدرهم سبعة أعشار الدينار).

= 10 × (2 × 29.4 حبة).

= 10 × [2 × (28 حبة + 1.4 حبة)].

= 20 × (28 + 1.4).

= (20 × 28) + (20 × 1.4).

= 20 درهما + 1 درهم.

7 دنانير موحدية = 21 درهما أو 1 دينار موحدي = 3 دراهم مربعة

يمكن أن نستنتج من خلال جميع هذه المعطيات، أن الموحدين قد اختاروا وزن المثقال المكي تبعا لاجتهادات ابن حزم، ثم أصلحوا على غراره وزن درهمهم المربع على حساب 3 دراهم في كل دينار، لإيجاد علاقة حسابية متلائمة بين هاتين الوحدتين، إرضاءا لمن لهم ارتباط دائم بالشؤون الشرعية من فقهاء وعلماء وقضاة، وتسهيلا للعمليات الحسابية أثناء مبادلة الدراهم بالدنانير، ثم بعد ذلك أصلحوا ما تبقى من الأوزان والمكاييل. وهذا يفيد بأن الوحدة الأساسية في الوزن الموحدي هو الدينار، لأنه كما يلاحظ هو الذي حدد أوزان الوحدات الأخرى كالدرهم والأوقية، وليس العكس، أي أن الأوقية هي التي حددت أوزان الدينار والدرهم

كما أشار إلى ذلك Brunschvig[52].

ونتيجة لما أشرنا إليه سابقا من أن وزن الحبة المتوسطة تعدل 0.05777 غ، فإنه يمكن أن نحدد أوزان جميع الوحدات النقدية المعروفة بالغرام، وهي :

النقود الذهبية

الدينار (84 حبة) ———— 4.852 غ

نصف الدينار (42 حبة) ——— 2.426 غ

ربع الدينار (21 حبة) ——— 1.213 غ

النقود الفضية

الدرهم (28 حبة) ———— 1.617 غ

نصف الدرهم (14 حبة) ——— 0.81 غ

ربع الدرهم (7 حبات) ——— 0.40 غ

ويلاحظ من خلال جدول الأوزان النقدية الموحدية الواردة في الملحق أن أوزان جميع القطع المدروسة تقترب من الوزن المبين في الجدول أعلاه. وإذا كانت أغلب القطع النقدية لا تصل إلى وزنها الأصلي بسبب ما تتعرض له المسكوكات عامة من النقص أثناء التداول والمبادلة، فإنها بالإضافة إلى ذلك، لم تكن تخضع للدقة المتناهية في الوزن لعدم توفر هذه الدقة في أغلب الموازين.

إن حديثنا عن الأوزان النقدية في عهد الموحدين يسير بنا للنظر في إشكالية أخرى ترتبط بموضوعنا، وهي سبب إقدام الخليفة عبد المؤمن على إصدار دينار يزن 42 حبة، وهو نفس الدينار الذي ظل متداولا في عهد خلفه أبي يعقوب يوسف، قبل أن يقوم الخليفة المنصور بإصلاحه وتقويمه ومضاعفة وزنه سنة 581هـ[53].

من الواضح أن إقدام الخليفة عبد المؤمن على إصدار دينار يزن 42 حبة، وهو الدينار الذي عرف باسمه (أي الدينار المؤمني) كانت وراءه أسباب اقتصادية، إن

---

(52) *Op. cit.*, p. 68

(53) ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، قسم الموحدين، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، ص 182.

لم تكن هناك أسباب أخرى لانزال نجهلها، ومن بين هذه الأسباب :

ـ قلة المعادن النقدية التي كانت بحوزة الموحدين، وخاصة الذهب، ذلك أن تجارة الذهب مع السودان قد واجهت صعوبات كثيرة خلال العصر الموحدي، لأن صحراء صنهاجة التي كانت فيما مضى ممرا للقوافل التجارية الرابطة بين المغرب وبلاد السودان، أصبحت في بداية العصر الموحدي ملجأ للثائرين من صنهاجة أيام عبد المؤمن. فلم تعد هذه المنطقة من الصحراء مكانا آمنا للتجار المغاربة، وكثرت حوادث قطع الطريق على هؤلاء التجار بين سجلماسة وغانة. وبسبب هذه الأوضاع، تحولت التجارة مع السودان من سواحل المحيط إلى وسط الصحراء في اتجاه واركلان والواحات إلى مصر. وساهم تعدين الذهب من جنوب غانة إلى منطقة مالي إسهاما كبيرا في هذا التحول[54].

ـ محاولة تقليص نفوذ الدينار المرابطي الذي ظل متداولا في الأسواق، ويحظى باحترام الناس وثقتهم رغم سقوط المرابطين. فلزحزحة هذا الدينار عن مكانته، حاول الخليفة عبد المؤمن إصدار عملة تقل قيمةً أو وزنا من الدينار المرابطي ـ نتيجة لقلة الذهب الذي كان بحوزته ـ فتعمد إصدار دينار يزن أكثر من نصف المرابطي ليدفع الناس للتخلص مما بحوزتهم من العملة القديمة فتنسحب بالتالي من التداول، عملا بمبدإ جريشام (Gresham) القائل : (إن النقود الضعيفة تطرد النقود القوية من التداول).

وإذا كان انخفاض وزن الدينار المؤمني إلى 42 حبة يعود لأسباب اقتصادية، فلماذا قام المنصور بمضاعفة وزنه في بداية خلافته ؟

يصف لنا ابن عذاري المراكشي سبب هذا الإصلاح، فيقول : «ولم تزل همة المنصور تتبع جزئيات المملكة بالتفخيم، ويجيل النظر فيما بقي منها للتكميل والتتميم. فرأى أن الدينار القديم يصغر عن مرأى ما ظهر بالمملكة من المنازع العالية، وأن جرمه يقل عما عارضه من المناظر الفخمة الجارية، فعظم جرمه، ورفع قدره بالتضعيف وسومه، فجاء من النتائج الملوكية والاختراعات السرية، جامعا

---

(54) عز الدين موسى، **النشاط الاقتصادي في الغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، دار الشروق، بيروت، 1983، ص 273.

بين الفخامة والنماء والطيب وشرف الانتماء»[55].

يظهر من خلال هذا النص الذي أورده ابن عذاري، أن الخليفة المنصور لما قام بإصدار ديناره، فإنه كان يرغب في إظهار عظمة الدولة في عهده، غير أنه، كما يبدو، هناك أسباب أخرى لم تتحدث عنها المصادر، ولعل أهم هذه الأسباب، هو أن الدينار الموحدي القديم (المؤمني أو اليوسفي) لم يتمكن من الصمود أمام قوة العملات الذهبية التي كانت تروج في مختلف أسواق البلدان المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط. فالدينار المؤمني حسب ابن جبير كان يعدل نصف دينار مصري[56]. ونظرا لتدني قيمة هذا الدينار، في مجال المبادلات الخارجية، لم يتمكن الخليفة أبو يعقوب يوسف من فك أسر علي بن وزير من يد ابن الرنك سنة 574هـ، إلا بعد دفع فدية مقدرة بالدينار المرابطي، وهي أربعة آلاف دينار مرابطية[57].

فقد يكون إجراء المنصور، بمضاعفة وزن الدينار المؤمني، محاولة منه للرفع من قيمة الدينار الموحدي حتى يصبح معادلا للعملات الأجنبية المعاصرة له، كالدينار الأيوبي الذي كان يضرب بمصر. وبفضل هذا الدينار تمكن الموحدون من تدارك السمعة التي كان يحظى بها الدينار المرابطي في الأسواق النقدية، سواء في العالم الإسلامي أو العالم المسيحي.

---

(55) ابن عذاري، **البيان المغرب**، ص 182.

(56) أبو الحسن محمد بن أحمد ابن جبير البلنسي، **رحلة ابن جبير**، دار بيروت، بيروت، 1959، ص 12 و18.

(57) ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين**، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1987، ص 236.

الملاحق

I ـ تقييد ابن المواق، أبو بكر بن خلف الأنصاري، عن :

R. Brunschvig : «Esquisse d'une hist. mon. Almohado - hafside»
in **Mélanges offerts à Wiliam Marçais,** pp. 89-90.

«(...) الحمد لله، قال الشيخ الفقيه أبو يحيى أبو بكر بن خلف المواق رحمه الله : الأوقية عبارة عما بلغ وزنه من الفضة أربعين درهما من دراهم الكيل، ووزن درهم الكيل خمسون حبة وخمسا حبة من وسط حب الشعير وليس عبارة عما بلغ وزنه من الفضة خمسة دراهم من دراهم الكيل المذكور، فنصاب الزكاة من دراهم الكيل مائة درهم، ومن دراهم اليوم ثلاث مائة درهم وستون درهما، إذ هي زنة مائتي درهم من دراهم الكيل المذكورة : فإن زنة درهم الكيل من دراهم اليوم درهم واحد وأربعة أخماس درهم، ويعرف ذلك بأن تقسم... وهي زنة درهم اليوم على خمسة فيخرج لك الخمس بخمسة وثلاثة أخماس، ثم تضرب الخمسة والثلاثة أخماس في أربعة فيصير العدد اثنين وعشرين وخمسين وتسميتها أربعة أخماس، ثم تضيف إلى الثمانية والعشرين كمل لك بها خمسون وخمسان، وهي زنة درهم الكيل فيصح لك القول بأن درهم الكيل درهم وأربعة أخماس درهم من دراهم اليوم، فمن صفة العمل الذي وصفت لك.

ثم النصاب الذي تجب فيه الزكاة من الذهب عشرون دينارا، وزنة دينار الزكاة أربعة وعشرون قيراطا، والقيراط عبارة عما بلغ وزنه من الذهب ثلاثة حبوب من وسط حب الشعير. وزنة دينار الزكاة اثنان وسبعون حبة، وزنة درهم الكيل خمسون وخمسا حبة، ويعرف ذلك بأن يقسم الخمسان والخمسون التي هي زنة دراهم الكيل على سبعة يخرج لك السبع سبعة وخُمسا، ثم تضرب السبعة والخمس في ثلاث فيصير واحدا وعشرين وثلاثة أخماس، وتسميتها ثلاثة أسباع، ثم تضيف إلى الخمسين والخُمسين يتكمل لك بها اثنان وسبعون وهي زنة دينار الزكاة، فيصح بهذا العمل الذي وصفت قول من قال : إن زنة سبعة دنانير الزكاة عشرة دراهم من دراهم الكيل. وزنة دينار الزكاة من دنانير اليوم دينار واحد وخمسة

أسباع الدينار، لأن دينار اليوم إثنان وأربعون حبة، وزنة دينار الزكاة اثنان وسبعون، ويعرف ذلك بأن يقسم اثنين وأربعين ــ وهي زنة دينار اليوم ــ على سبعة فيخرج ذلك السُّبع ستة، ثم يضرب الستة في خمسة فيصير العدد ثلاثين وتسميتها خمسة أسباع، ثم تضيفها إلى الاثنين والأربعين ــ وهو دينار اليوم ــ يكمل فيه اثنان وسبعون، وهي زنة دينار الزكاة فتجب الزكاة في ذنانير اليوم فيما بلغ أربعة وثلاثين دينارا وسُبُعي دينار. وليس فيما دون هذا العدد زكاة، إذ قد يقدر أن زنة دينار الزكاة دينار واحد وخَمسة أسباع الدينار من دنانير اليوم كما وصفت لك.

ثم النصاب الذي تجب فيه الزكاة من الطعام خمسة أوسق، والوسق خمسون صاعا، والصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث بالرطل العراقي، والرطل اثنتا عشرة أوقية، والأوقية عشرة دراهم وثلثان من دراهم الكيل، ففي الرطل مائة درهم وثمانية وعشرون درهما، ويعرف ذلك بأن تضرب اثني عشر في عشرة وثلثين يصير العدد مائة وثمانية وعشرين كما ذكرت.

أنجز المختصر بحمد الله وحسن عونه (...)».

II ــ أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد اللخمي العزفي السبتي، «**إثبات ما ليس منه بد لمريد معرفة المد والصاع النبوي**». مخطوط خاص مصور عن نسخة أصلية توجد في ملكية الأستاذ الفاضل السيد محمد المنوني.

«(...) **فصل**: فالزكاة تجب عندنا من الدنانير الجارية الآن في أربعة وثلاثين درهما وسبعي دينار. وبيان ذلك أن الدينار الجاري عندنا زنته اثنتان وأربعون حبة، ودينار الزكاة اثنتان وسبعون حبة، فبينها ثلاثون حبة، فدينار وخمسة أسباع الدينار الجاري عندنا بدينار من دنانير الزكاة.

والزكاة تجب عندنا من الدراهم الجارية الآن في ثلاث مائة درهم وستين درهما، لأن زنة درهم الزكاة خمسون حبة وخمسا حبة ووزن هذه الدراهم الجارية عندنا ثمان وعشرون حبة /95/ فدرهم من دراهم الزكاة وزنه درهم وأربعة أخماس درهم من الجارية الآن عندنا.

«(...) فصل° قال أبو محمد علي بن أحمد، وقد تقدم اسنادنا إليه : بحثت غاية البحث عند كل من وثقت بتمييزه فكل اتفق لي على أن دينار الذهب بمكة، شرفها الله، وزنه اثنان وثمانون حبة بالحب من الشعير المطلق، والدرهم سبعة أعشار الدينار، فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة، والرطل مائة درهم واحدة وثمانية وعشرون درهما بالدرهم المذكور.

وهذا الذي كان شيخنا الفقيه المحدث أبو محمد عبد الحق بن عبد الله الأزدي يحكيه في كتبه /96/ عمن حكيناه عنه ويختاره. قال الفقيه أبو العباس رضي الله عنه : ما قاله أبو محمد علي بن أحمد، عفا الله عنه. لا تحقيق وراءه، فإنه وإن كان اعتمد على نقل من وثق بتمييزه في زنة الدينار والدرهم بمكة، شرفها الله، فليس ذلك مخصوص بزمان بحثه وذلك لنحو من أربع مائة سنة من تاريخ الهجرة فبقي عليه البحث والتفتيش [...] الدينار والدرهم لم يزلا على ذلك من [...] الأباد من العدول أو بنقل [...] خلفا عن سلف من عهد رسول الله ﷺ إلى ذلك الزمان بمكة، شرفها الله، كما اعتمد المحققون ذلك في صاعه ومده، عليه السلام، بالمدنية، وإما /97/ مع إمكان اختلافه في الأعصار ونباينه في الأمصار، وعند تعاقب الولاة. مع ما عُهد من اختلاف زنة الدنانير والدراهم والمكاييل عند تجدد الولاة واختلاف الأزمنة...

III — أبو محمد عبد الواحد ابن أبي السراد الباهلي، «**ذكر مقدار النصاب الذي تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة**»، مخطوط خ.ع، الرباط، ضمن مجموع رقم 1588 د، من ورقة 40 ب إلى ورقة 43 ب.

/40ب/ «(...) ذكرُ مقدار النصاب الذي تجب فيه الزكاة من الذهب والفضة : أصل ذلك قوله ﷺ : (ليس فيها دون خمس أواق من الورق صدقة)، فهذا أصل في أن ما نقص عن ذلك لا زكاة فيه، فاعلم أن مقدار الأوقية الواحدة من هذه الأواقي التي أحال عليها الشرع أربعون درهما من دراهم الكيل، وزنة الواحد من دراهم الكيل ستة دوانق، والدانق وزنه ثماني حبات وخمسا حبة من حبوب الشعير الممتلىء الوسط وكل حبة غير منثورة وغير مُذنبة، فمبلغ وزن درهم

الكيل خمسون حبة وخمسا حبة. فالأوقية على هذا ألفا حبة وست عشرة حبة، ومبلغ خمس الأواقي الزكوية /41أ/ عشرة آلاف حبة وثمانون حبة، فبهذا اعتبر جميع السكك. فإذا وجدت سكة مخالفة لدراهم الكيل، فاعرف مبلغ الدرهم الواحد من زنة الحب الموصوف فضعفه حتى يبلغ منتهى عدد الأوقية ثم ضاعف خمس مرات يخرج لك مقدار النصاب، فمن ذلك دراهم الدخل، وهي أنقص من دراهم الكيل، وذلك أنه نقص من دراهم الكيل سبعان، وهي أربعة عشرة حبة وخمسا حبة، فبقيت خمسة أسباعه، وهي ستة وثلاثون حبة مبلغ زنة درهم الكيل. ولذلك كانت المائة من دراهم الكيل توزن مائة وأربعين من دراهم الدخل، وقيل فيها بدخل أربعين، فمبلغ الأوقية الزكوية من دراهم الدخل ستة وخمسون درهما وعددها من الحب ألفا حبة وست عشرة حبة. كما تقدم. فالنصاب من هذه السكة مائتان وثمانون درهما، لما نقص وزن الدراهم كثر عددها بحرز ذلك المقدار المعتبر. ثم السكة التي ضربها الموحدون، مبلغ الدرهم منها ثمان وعشرون حبة، نقصت عن دراهم الدخل بتسعي درهم من دراهم الدخل /41ب/، وذلك ثمان حبات. فمبلغ الأوقية الزكوية من هذه السكة اثنان وسبعون درهما، ونصابها ثلاثة مائة وستون درهما. وأما سكة هذه القراريط الجارية الآن ببلاد الأندلس، فالقيراط منها سبع حبات، فنصابها اثنان وسبعون مثقالا، وكل مثقال منها عشرون قيراطا. والله أعلم.

ذكر مقدار نصاب الذهب :

قال علماؤنا رحمهم الله : نصاب الذهب عشرون دينارا، وقالوا : إن سبعة دنانير زنة عشرة دراهم من دراهم الكيل، وقد تقدم أن دراهم الكيل خمسون حبة وخمسا حبة، فتضاعف الخمسين عشرة مرات فتبلغ عشرين خمسا بأربع حبات. فمبلغ عشرة دراهم كيلا خمس مائة حبة وأربع حبات، ثم توزع هذا العدد على سبعة، عدد الدنانير لترى كم زنة الدينار الواحد فتجده اثنين وسبعين حبة. وإن شئت من وجه آخر وهو أنه إذا كان وزن عشرة دراهم مثل سبعة دنانير /42أ/ حصل منه أن الدرهم الواحد سبعة أعشار الدينار فتأخذ سبع الدرهم، وهو سبع حبات، فتضاعف ثلاث مرات فيبلغ إحدى وعشرين حبة وثلاثة أخماس فتضيف إلى عدد ما في الدرهم، وهو خمسون وخمسا فيكون المجموع

اثنين وخمسين كما تقدم، ثم تضاعف هذا المبلغ عشرين مرة لتعلم مبلغ العشرين دينارا التي هي النصاب فتجد الحاصل من ذلك ألفا حبة وأربعمائة حبة وأربعين حبة هذا مقدار نصاب الزكاة الذهب من حب الشعير.

فأما الدنانير الجارية الآن، فإن وزن الدينار الواحد منها أربعة وثمانون حبة، وذلك مقدار ثلاثة دراهم من سكة الموحدين. فيزيد هذا الدينار على الدينار الزكوي اثنتا عشرة حبة، وتزيد العشرون من هذه الدنانير على العشرين الزكوية مائتين وأربعين حبة. فمبلغ عشرين من هذه الدنانير ألف حبة وستمائة حبة وثمانون حبة. فإذا أردنا تحقيق النصاب من هذه الدنانير قسمتها ألفا وأربعمائة وأربعين، مبلغ زنة العشرين الزكوية من حب الشعير على أربعة وثمانين مبلغ ما في دَينرنا (كذا) من حب /42ب/ الشعير أيضا فيخرج لنا سبعة عشر، ويبقى من العدد المقسوم فضلة هي اثنتا عشرة حبة فتقسمها على العدد المقسوم عليه الذي هو أربعة وثمانين فيكون سبعها. فالنصاب إذن من دنانيرنا سبعة عشر دينارا وسبع دينار. وإن شئت فخذ مائتين وأربعين وهي مبلغ ما تزيده العشرون دينارا من دنانيرنا على العشرين الزكوية من حب الشعير فانظر كم فيها من دنانيرنا تجد دينارين وثمني مائة وثمانية وستون وستة أسباع الدينر (كذا)، وهي اثنان وسبعون حبة باقي العدد فانقص ذلك من العشرين التي في زماننا تجد الباقي سبعة عشر دينار وسبع دينار كما تقدم. والله أعلم.

ذكر الأوقية والرطل في زماننا وفي أرضنا والرطل الشرعي المكي ومقدار ما بينهما بحول الله تعالى :

تقدم أن نصاب الفضة بسكتنا اليوم اثنان وسبعون مثقالا من هذه القراريط، وهي زنة خمس الأواقي الشرعية الزكوية، وهي أيضا المساوية وزنا لمائتي درهم من دراهم الكيل فاعرف الآن أن وزننا في الأواقي التي /43أ/ يتعامل بها في أرضنا وزماننا ثماني عشرة أوقية من حساب ثمانين قيراطا في الأوقية، وذلك أن أربعة قراريط منها بوزن درهم من سكة الموحدين، وسكتهم عشرون درهما في الأوقية، فصارت خمس الأواقي الشرعية تقابل ثمان عشرة أوقية من أوقيتنا، وهو رطل وثمن في أرطالنا بالأوقية الشرعية الزكوية قدر ثلاث أواقي وثلاث أخماس أوقية من أواقينا، وهي من سكتنا مائة وأربعة وأربعين درهما، والدرهم قيراطان.

أما الرطل المكي الشرعي فمائة وثمانية وعشرون درهما من دراهم الكيل، وذلك ثلاث أواقي وخمس أوقية من الأواقي الزكوية. وبيان ذلك أن الأوقية الزكوية أربعون درهما كيلا كما سبق، فثلاث أواقي بمائة وعشرين درهما وثمانية دراهم خمس أوقية، ومبلغ ذلك من سكتنا أربعمائة درهم وستون درهما وأربعة أخماس درهم من حساب قيراطين في الدرهم كما سبق، وفي ذلك من أوقيتنا إحدى عشرة أوقية وخمسة أعشار أوقية وخمس أوقية.

وأما الرطل الذي يتعامل به الآن في أرضنا ففيه من دراهم الكيل مائة درهم وسبعة وسبعون درهما وسبعة أتساع الدرهم، ومقدارها /43ب/ من الأواقي الزكوية أربع أواقي وأربعة اتساع أوقية، وهو من أوقيتنا ست عشرة أوقية، فيزيد رطلنا على الرطل المكي في أواقينا بأربع أواقي وأربعة أعشار أوقية وأربعة أخماس عشر أوقية، وذلك أزيد من ثلث الرطل المكي، فعلى هذا يكون في رطلنا مقدار المد الشرعي ونيف بيسير إذا قلنا أن المد الشرعي رطل مكي وثلث، وهذا على أن يكون المعير بحب الشعير، فأما البُرُّ فإنه أثقل والله أعلم.

IV ــ ابن باق، علي محمد بن علي الأموي : «زهرة الروض في تلخيص تقدير الفرض». مخطوط خ.ع. الرباط. رقم 3655 د.

/3/ «(...) إن الإجماع انعقد على أن الدينار الذهبي الشرعي من اثنين وسبعين حبة من الشعير المذكور، وأن كل سبعة دنانير مثل عشرة دراهم، فالدرهم سبعة أعشار الدينار في الوزن، والأصل في الدينار هو حديث جابر بن عبد الله أن الدينار أربعة وعشرون قيراطا، كل قيراط منها من ثلاث حبات.

وأما الفقيه جلال الدين أبو محمد بن شاس، رضي الله عنه، فإنه تعرض في جواهره في آخر باب الزكاة لتحديد مقدار الكيل والوزن، وعول على ما نقله عن عبد الله بن الإمام أبي جعفر أحمد بن حنبل، رضي الله عنه، في تحقيق الدينار والدرهم الشرعيين على أن المثقال من اثنين وثمانين حبة وثلاثة أعشار حبة، وأن الدرهم من سبع وخمسين حبة وسبعة أعشار حبة وعشر عشر حبة، وذلك من حب الشعير المطلق ؛ وصفه، رضي الله عنه، بالمطلق وانفرد به وحده ونصوص أهل العلم مخالف له...

/4/ «وأما الحبة المتوسطة المشار إليها آنفا، فإن الناس في زماننا قد حددوها بشيئين بعد الاختبار، الأول الدينار غير الأميري : قسموه ثمانين جزءا وجعلوا الواحد منها مقدارها بعد تحقيق الجزء، وذلك لغلبة تداول الدينار في أيدي الناس في البلاد، وكل من لقيته من علماء المشرق أجمعوا على ذلك، وأما الفقيه الجليل أبو محمد عبد الواحد بن محمد بن علي بن أبي السراد الأموي الباهلي المالقي، رحمه الله، فإنه قسم الدينار المذكور أربعة وثمانين جزءا، وكذلك الإمام الجليل المحدث المشارك أبو العباس العزفي، رحمه الله، واتفقا معا على ذلك وعلى أن النصاب في الذهب سبعة عشر دينارا وسبع دينار، وفي الفضة ثمان عشرة أوقية، ومقدارها من دنانيرنا الجارية الآن التي في الأوقية منها سبعة دنانير، مائة دنانير واحدة وستة وعشرون دينارا، وينقض بذلك الدرهم الشرعي ويقرب المُدُّ ويقل النصابان فنبهت على ذلك...

فأما الدرهم القرطبي فهو من باب ست وثلاثين حبة من الشعير المذكور. وتوازن مائة من دراهم الكيل مائة وأربعين من القرطوبية، وكذلك قال بعض المؤلفين دخل أربعين فيزيد السني بسبعين على القرطبي. فالقرطبي خمسة أسباع السني، والدرهم السني فيه من دراهم قرطبة واحد وخمسان. وهذا الدرهم القرطبي هو الذي اعتبر في مصر للتافه في بيع الحاضنة (؟) في عشرة الدنانير والعشرين دينارا والثلاثين دينارا وتوازن العشرة منها من دنانيرنا الجارية الآن بالأندلس والعدوة الصغار المسكوكة التي في الأوقية منها سبعة دنانير : سبعة وأربعين وربع دينار، وتوازن العشرون أربعة وتسعين دينارا ونصف دينار.

وتوازن الثلاثون دينارا مائة دينار واحدة وإحدى وأربعين دينارا وثلاثة أرباع الدينار (...) /5/.

وأما أهل الصياغة فلهم حبة شعير معلومة عندهم، ودينارنا الذهبي الأميري منها ست وتسعون حبة، اتفقوا عليها ليكون في كل ثمن من الدينار المذكور اثنتي عشرة حبة اتفاقا تقوم به أوزانهم في درهم السك المعين صنْجَته عندهم، وفي درهمنا الصغير منها تسع حبات بتقريب يسير.

/8/ (...) نصاب الذهب كان في الدنانير التي كانت على عهد الرسول، ﷺ، عشرون دينارا بإجماع الأمة، والدينار المذكور أربعة وعشرون قيراط، والقيراط

ثلاث حبات. فمبلغ حبه اثنان وسبعون حبة، والمأخوذ منها في الزكاة نصف دينار وهو ربع العشر، وذلك اثنا عشر قيراطا، وذلك ست وثلاثون حبة. وأما الدنانير الجارية الآن غير الأميرية فإن الدينار منها من ثمانين حبة. ويزيد الأميري عليه حبة واحدة وثلثي حبة، فيزيد غير الأميري على الشرعي ثماني حبات، وتزيد العشرون منه على العشرين الشرعية مائة حبة وستون حبة فمبلغ العشرين من الأميرية ألف حبة وستمائة حبة، ومبلغ العشرين من الشرعية ألف حبة وأربعمائة، مبلغ ما في دنانيرنا المذكورة من الحب يخرج لنا ثمانية عشر دينارا في النصاب.

ونصاب الفضة الآن في دنانيرنا السكية التي في الأوقية منها سبعة دنانير مائة دينار واحدة واثنان وثلاثون دينارا وثلاثة دراهم، وذلك مبلغ مائتي درهم الشرعية... والدرهم الشرعي فيه من دراهمنا الصغار السكية ستة دراهم وستة أعشار الدرهم وعشر عشر الدرهم ونصف عشر عشره.

ومبلغ حب الدرهم السكي الصغير سبع حبات وأربعة أسباع وثلث سبع حبة (...) /9/.

/12/ اعلم أن الفقيه العالم أبا جعفر المذكور قبل، رحمه الله، اجتهد في زمانه وأهل عصره فجعل مبلغ النصاب من دنانيرنا الذهبية غير الأميرية سبعة عشر دينارا وسُبع دينار، بناءا على أن كل دينار من أربع وثمانين حبة شرعية، وجعل نصاب الفضة من ثمان عشرة أوقية من أوقيتنا الآن عندنا بناءا على أن الدينار من أربع وثمانين كما ذكر، ووافقه الشيخ الفقيه الفاضل الصالح أبو محمد عبد الواحد الباهلي المالقي المذكور قبل. وقال الشيخ العالم أبو يحيى بن جماعة التونسي في مصنفه : النصاب في الذهب هو سبعة عشر دينارا وأراد به، والله أعلم، النصاب الأميري ليكون النصاب من سبعة عشر دينارا، ولم يبين هل هي من القديمة أو الجديدة الكبار، لأن في تونس سكتين وأراد السكة الجديدة لأنها المعتبرة في الصرف عندهم...».

جدول أوزان النقود الذهبية الموحدية

الرقم التسلسلي	اسم الخليفة	الـوزن	القـطـر	مكان الضرب	المصـدر
1	عبد المؤمن	2,30 غ	19ملم	سـلا	Lavoix 711
2		2,30	20	فـاس	712
3		2,29	20	مكناسة	713
4		2,30	20	إشبيلية	714
5		2,30	20	(دون)	715
6		2,29	20	—	716
7		1,13	14	—	717
8		2,90	19	قرطبة	Brethes 1029
9		2,31	19	(دون)	1030
10		2,26	20	—	1033
11		2,25	20	—	1036
12		2,25	20	—	1037
13		2,25	20	—	1038–40
14		2,25	20	—	1041
15		2,30	20	—	1042–45
16		2,40	20,1	—	Touri. A. 1
17		2,40	20	—	2
18		2,40	20	—	3
19		2,30	19,5	—	4
20		2,30	19,9	—	5
21		2,30	19,8	—	6
22		2,30	20,5	—	7
23		2,40	19,5	—	8
24		2,40	20	—	9
25		2,40	19,2	—	10
26		2,40	19,8	—	11
27		2,40	20	—	12
28		2,24	19	سـلا	Brethes 1008
29		1,40	15	(دون)	1009
30		2,19	20	فـاس	1010
31		2,25	20	فـاس	1011–21
32		2,25	18	مراكش	1022–23

الرقم التسلسلي	اسم الخليفة	الـــوزن	القـطـــر	مكان الضرب	المصــــدر
33		2,20 غ	20ملم	بجاية	1024
34		2,20	20	مكناسة	1025-26
35		2,15	20	سبتة	1027-28
36		2,35	؟	(دون)	Mitchiner 101
37		2,28	20	فـــاس	6000 ans d'art au Maroc. n°: 345
38		2,28	20	مكناسة	346
39		2,30	20	مكناسة	347
40		2,24	20,5	فـــاس	Ben Romdan (Kl) n: 49
41		2,20	20	فـــاس	50
42		2,24	19,5	(دون)	51
43		2,21	19,5	(دون)	52
44	عبد المومن	2,20	19,5	(دون)	n : 53
45		2,24	19,5	—	54
46		2,23	19,5	—	55
47		2,21	20	—	56
48		2,20	21	—	57
49		2,12	20	إشبيلية	59
50		2,23	22,5	إشبيلية	60
51		2,31	20,5	(دون)	61
52		2,25	22,5	بجاية	62
53		2,31	22,5	مراكش	63
54		2,24	20	مكناسة	؟
55		2,3	20	مراكش	M.A. Rabat ?
56		2,3	19	فـــاس	؟
57		2,3	20,5	إشبيلية	؟
58	أبو يعقوب	2,04	21	بجاية	Lavoix 724
59	يوسف	2,34	21	إشبيلية	725
60		2,31	21	(دون)	726
61		2,3	20	—	727
62		2,15	20	—	728
63		2,28	22	سجلماسة	Brethes n: 1077
64		2,15	22	مراكش	1078
65		2,21	22	مراكش	1079

الرقم التسلسلي	اسم الخليفة	الـــوزن	القــطـــر	مكان الضرب	المـصـــدر
66		2,2 غ	22ملم	بجاية	1083-84
67		2,2	22	(دون)	1085-99
68		1,05	5,5	—	1100-01
69		2,5	21	—	Dokali. p: 370
70		1,12	16	—	
71		2,35	؟	—	Mitchiner p: 101
72		2,25	22		Ben Romdan (Kh) n: 64
73		2,22	22,5	—	65
74		2,26	22	—	66
75	المنصور	4,55	27	—	Lavoix 729
76		4,55	29	—	Brethes n: 1102
77		4,55	29	—	1103-23
78		4,55	29	فـــاس	1124-25
79		4,52	29	(دون)	1126-46
80		2,51	21	بجاية	1147
81	المنصور	2,30	21,5	بجاية	Brethes n: 1148
82		2,25	21,5	مراكش	1149
83		2,25	22	فـــاس	1150
84	الناصر	4,62	31	(دون)	Lavoix 730
85		4,60	31	—	731
86		4,60	30	—	732
87		4,70	؟	—	Mitchiner p: 101
88		4,63	29	—	6000 ans d'art au Maroc n: 350
89	المستنصر	4,67	28	فـــاس	Lavoix 733
90		2,35	؟	(دون)	Mitchiner p: 101
91	المامون	4,60	29	—	Brethes n: 1151
92	الرشيد	4,62	29	—	Lavoix 734
93		4,48	28	أزمـــور	Brethes n: 115
94		4,42	28	أزمـــور	1153
95		4,43	28	سبتــة	1154
96		4,45	28	(دون)	1155
97		4,70	؟	—	Mitchiner p: 101
98	الســعيـد	4,50	29	—	Brethes n: 1156

الرقم التسلسلي	اسم الخليفة	الـــوزن	القــطـــر	مكان الضرب	المصـــدر
99		4,40 غ	29ملم	سبتة	1157
100		4,45	29	مراكش	Ben Romdan (Kl) n: 67
101	المرتضى	48,52	65ملم	(دون)	6000 ans d'art au Maroc, n: 356
102		29,4	65ملم	—	Brethes n: 1158
103		4,50	29	سجلماسة	1159–64
104		4,40	29	سبتة	1165
105		4,55	29	سبتة	1173–84
106		2,31	22	سجلماسة	1166–72
107		2,31	23	سبتة	1185–88
108		2,31	22	(دون)	1210–19
109		4,60	32	—	Dokali p: 372
110		4,60	32	—	
111		1,14	16	—	p: 373
112	المرتضى	4,7	؟	(دون)	Mitchiner p: 102
113		2,35	؟	—	—
114		4,57	29	سبتة	Ben Romdan (Kh) n: 68
115		4,57	29	سبتة	69
116		4,35	29	سبتة	70
117		2,27	23	سبتة	71
118		2,24	23	سبتة	72
119		1,07	16,5	سبتة	73
120		1,11	17	سبتة	74
121		4,48	29	سجلماسة	75
122		2,23	23	سجلماسة	76
123		4,45	28	(دون)	77a
124		4,57	28,5	—	77b
125		4,22	28	—	78
126		2,27	22,5	—	79
127		2,24	23,5	—	80
128		1,06	16,5	—	81
129		1,11	16,5	—	82
130		1,12	16	—	83
131		4,6	29	سبتة	Lavoix 735

الرقم التسلسلي	اسم الخليفة	الــوزن	القــطــر	مكان الضرب	المـصــدر
132		4,65 غ	28ملم	(دون)	736
133		4	31	—	737
134		1,15	15	—	738
135	الواثق	4,45	28	—	Brethes n: 25-1222
136		1,15	15	—	1226–28
137		4,55	28	—	Ben Romdan (Kh) n: 84
138		4,48	28,5	—	85
139		1,08	17	—	86
140		1,07	15,5	—	87

جدول أوزان النقود الفضية الموحدية

الرقم التسلسلي	الــــوزن	القــطــر	مكان الضرب	المصـــدر
1	1,5غ			Mitchiner p: 102
2	1,5			
3	0,75			
4	1,5	17,5ملم		Brethes n: 1046-49
5	1,49	18,00		1050
6	0,55-0,70	12,11		1051-54
7	1,55	16,00		Lavoix 718
8	1,45	16,00		719
9	0,75	؟		720
10	0,9	14,00		721
11	0,85	13,00		722
12	0,82	13,00		723
13	1,45		بجاية	739
14	1,58		تلمسان	740
15	1,48		تونس	741
16	1,3		تونس	742
17	1,45		سبتة	743
18	1,5		سبتة	744
19	1,5		فاس	745
20	1,54		فاس	746
21	1,54		فاس	747
22	1,54		إشبيلية	748
23	1,56		بلنسية	749
24	1,68		جيان	750
25	1,4		جيان	751
26	1,38		مرسينة	752
27	1,55		مرسية	753
28	1,5		(دون)	754
29	1,45		—	755
30	1,42		—	756
31	1,45		—	757
32	1,48		—	758

الرقم التسلسلي	الـــــوزن	القـطـــر	مكان الضرب	المصـــدر
33	1,48غ		—	759
34	1,47	14,50ملم	—	Ben Romdan (Kh) n: 88
35	1,27	15/16	تـونـس	89
36	1,25	14/16	تـونـس	90
37	1,21	14/15	تـونـس	91
38	1,5	14,00	فـــاس	92
39	1,5	14,00	فـــاس	93
40	1,49	13,50	فـــاس	94
41	1,48	13,50	فـــاس	95
42	1,46	13,50	فـــاس	96
43	1,45	13,50	فـــاس	97
44	1,48	17,5	رباط الفتح	Ben Romdan (Kh) n: 98
45	1,49	14	مـرسـيـة	99
46	1,48	14	(دون)	100
47	1,38	15		101
48	1,45	13,5		102
49	1,39	15		103
50	1,50	15		104
51	1,45	15		105
52	1,47	14/15		106
53	1,19	16/15		107
54	1,30	15		108
55	1,38	14/13		109
56	1,46	15/14		110
57	1,25	14		111
58	1,36	14		112
59	1,19	19		113
60	1,26	19/17		114
61	1,29	19/18		115
62	1,26	17/16		116
63	1,24	17		117
64	1,25	18		118
65	1,28	19		119
66	1,26	16/15		120

المصـــدر	مكان الضـرب	القـطـــر	الـــــوزن	الرقم التسلسلي
121	(دون)	19ملم	1,26غ	67
122		19	1,19	68
123		19	1,28	69
124		18	1,25	70
125		18	1,21	71
126		19/16	1,22	72
127		15	1,44	73
128a		20/19	1,19	74
128b		20/19	1,22	75
129		18/19	1,30	76
130		18/16	1,26	77
131		17	1,27	78
132		16/15	1,29	79
133		20	1,23	80
134		18	1,24	81
135		19/18	1,20	82
136		18	1,30	83
137		18	1,28	84
Ben Romdan (Kh) n: 138	(دون)	19/18	1,30	85
139		18,00	1,32	86
140		18/17	1,23	87
141		18,00	1,49	88
142		18,00	1,26	89
143		18/17	1,29	90
144		18/17	1,28	91
145		17/16	1,27	92
146		18/17	1,33	93
147		18/17	1,17	94
148		18/17	1,29	95
149		15,00	1,23	96
150		15,00	0,85	97
151		16/15	0,55	98
152		15/14	1,27	99
153		14,00	1,41	100

الرقم التسلسلي	الـــــوزن	القـطـــر	مكـان الضـرب	المصـــدر
101	1,19 غ	13/14 ملم		154
102	0,71	13,00		155
103	0,23	7,00		156
104	1,05	15/16		157
105	1,51	15,3		Don Mme Kaganadji n:24
106	1,51	15,2		34
107	1,56	13,9		112
108	1,50	14,00		113
109	1,52	14,3		132
110	1,54	14,8		141
111	1,52	14,7		145
112	1,50	15,00		150
113	1,52	15,00		151
114	1,54	14,1		153
115	1,53	14,9		154
116	1,50	15,00		155
117	1,52	14,3		156
118	1,50	15,00		157
119	1,55	14,3		158
120	1,53	14,2		159
121	1,52	15,2		160
122	1,53	14,8	(دون)	n :
123	1,51	13,9		162
124	1,52	15,5		163
125	1,55	16		164
126	1,51	14,6		167
127	1,53	15,5		168
128	1,5	14		M. Batha Fes inv. 23.3.82
129	1,5	14		78.3.82
130	1,4	14		28.3.82
131	1,5	14		73.3.82
132	1,5	14		4.3.82
133	1,4	15		85.3.82
134	1,3	14		7.3.82

الرقم التسلسلي	الـــــوزن	القــطـــر	مكـان الضـرب	المصـــدر
135	1,5غ	14ملم	(دون)	29.3.82
136	1,4	14		37.3.82
137	1,4	14		82.3.82
138	1,4	14		69.3.82
139	؟	؟		3695
140	1,5	14		45.3.82
141	1,5	14		68.3.82
142	1,5	14		40.3.82
143	1,5	14		66.3.82
144	1,5	15		17.3.82
145	1,2	15		87.3.82
146	1,5	14		11.3.82
147	1,3	14		38.3.82
148	1,5	14		59.3.82
149	1,5	14		25.3.82
150	1,5	14		22.3.82
				M. Arc. Rabat
151	1,1	15		؟
152	1,3	14		؟
153	0,8	12,5		؟
154	0,9	14,5		؟

قراءة في النقود المرينية

رشيد السلامي
كلية الآداب ـــ مراكش

تعتبر النقود إحدى المظاهر الاقتصادية البارزة في تاريخ المغرب، وانعكاسا حقيقيا لمدى تطوره الحضاري، كما تعد رمزا لسلطة الدولة و«شارة من شارات الملك»[1].

وقد اهتم بنو مرين، كباقي دول المغرب، بالسكة ونظموا إدارتها وجعلوها مؤشرا على خصائص نظامهم الاقتصادي. غير أن المهتم بمثل هذا النوع من الموضوعات لابد وأن تعترضه مجموعة من المشاكل من أبرزها ندرة المعلومات المصدرية وقلة ما اكتشف حتى الآن من قطع نقدية مرينية. ومع ذلك فإن الامكانيات المتوفرة تمكننا من إعطاء صورة عامة عن النقود المغربية في عهد بني مرين انطلاقا من المصادر التالية :

ـــ **مصادر عامة** : ككتب التاريخ والنوازل والتراجم، وهي تتضمن إشارات متناثرة ومحدودة.

ـــ **مصادر متخصصة** : وأعني بها تلك التي اتخذت من النقود موضوعها الرئيسي، وعلى رأس هذه المصادر كتاب «**الدوحة المشتبكة**» لأبي الحسن علي بن يوسف الحكيم[2] الذي تناول في جزء منه دور السكة المرينية وأنظمتها وموظفيها وأوزان النقود وغير ذلك من المعلومات الدقيقة التي تجعل من هذا الكتاب الأول من نوعه بالنسبة لفترة الدراسة.

---

(1) ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، 1988، ص 322-326.

(2) علي بن يوسف الحكيم المديوني : **الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة**، تحقيق حسين مؤنس صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد السادس، العدد 1 و2 سنة 1958 وهي الطبعة الأولى المعتمدة في هذا البحث وتوجد طبعة ثانية لنفس المحقق مؤرخة بعام 1986 لكننا لم نتمكن من الاطلاع عليها.

ـ **مصادر نُمِيَّة** : ويتعلق الأمر بما تم اكتشافه من قطع نقدية مرينية ذهبية وفضية، والتي مازالت محفوظة إلى اليوم في متاحف عالمية. وقد قام مجموعة من الباحثين الأجانب بالتعريف بها ونشرها في إطار مجموعات وفهارس ومصنفات أمثال : لين بول Lane Poole الذي فهرس المجموعة المغربية المحفوظة بالمتحف البريطاني بلندن[3]، ولافوا Lavoix الذي نشر المجموعة المغربية المحفوظة بالمكتبة الوطنية بباريس[4]، وديلارادا Dela Rada الذي فهرس المجموعة المغربية الموجودة بالمتحف الأركيولوجي الوطني بمدريد[5]، ونوتزل Nïtzel الذي نشر المجموعة المحفوظة بمتحف برلين[6]، وأوستروب Ostrup الذي صنف المجموعة المحفوظة بالمتحف الوطني بكوبنهاكَن[7]، وبريط Brethes الذي اعتمد في دراسته على المجموعة المغربية المحفوظة بمتحف بنك المغرب بالرباط[8]، وهازارد Hazard الذي تناول المجموعة المغربية المحفوظة ببعض المتاحف الأمريكية والأوربية وغيرها[9]، وأخيرا المجموعة المغربية المحفوظة بالمتحف الوطني للآثار بالجزائر والذي نشرته وزارة الثقافة الجزائرية[10].

وإذا كانت قيمة هذه الفهارس تتمثل في التعريف بالنقود المرينية وبأوزانها ومقاييسها وأشكالها والنقوش التي كتبت عليها، فإنها مع ذلك لم تتناول كل القطع النقدية المرينية المكتشفة[11]، النقود المرينية سواء المكتشفة إلى الآن أو التي توجد

---

(3) - Lane-Poole (St.) : Catalogue of oriental coins in the British Museum, The coins of the Moors of Africa and Spain and the Kings and imams of the Yemen, vol. V, London, 1880.

(4) - Lavoix (H) : Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliotèque Nationale, Vol. II, Espagne et Afrique, Paris, 1891.

(5) - Dios de la Rada y Delgado (J.D) : Catalago de monedas arabigas espanolas que se conservan en el Museo Arqueologico Nacional, Madrid, 1892.

(6) - Nützel (H) : Katalog der orientalischen Munzen; die Munzen des muslimischen Dynastieen Spaniens und des westlichen Nordafrika, Konigliche Museenzu Berlin, vol. II, Berlin, 1902.

(7) - Ostrup (J) : Catalogue des monnaies arabes et Turques du Cabinet royal des medailles du Musee National de Copenhague Copenhaguen, 1938.

(8) - Brethes (J.D) : Contribution a l'histoire du Maroc par les recherches numismatiques, Casablanca, 1939.

(9) - Hazard (H.W) : The numismatic History of late medieval North Africa, New York, 1952

(10) السكة الإسلامية من خلال مجموعات المتحف الوطني للآثار، وزارة الثقافة، الجزائر، 1984.

(11) أشار عالم المسكوكات المغربية دانييل أوسطاش إلى أنه وضع تقييدا خاصا بالنقود المرينية =

عند الخواص ليست قليلة بل هي مهمة جدا. كما أن مؤلفيها لم يكونوا صائبين في بعض ما توصلوا إليه من استنتاجات واجتهادات ووقعوا في أخطاء متعددة تتعلق بعدم التأكد من صحة انتساب بعض النقود المرينية إلى أصحابها، وعدم الدقة في قراءة ألقاب الملوك وضبط بعض الكلمات والنقوش، بالإضافة إلى الخلط الذي يقع فيه بعض هؤلاء الباحثين عند الحديث عن النقود الذهبية والفضية كمصطلحات وتصنيفات مجردة دون مراعاة لما كان معروفا ومتداولا عند المغاربة من جهة وفي النظام النقدي الإسلامي من جهة أخرى.

I ــ مصادر تموين الصناعة النقدية المرينية :

اعتمدت الصناعة النقدية المرينية، كباقي دول المغرب والعالم الإسلامي على معدنيين نفيسين هما الذهب لسك الدنانير وأجزائها والفضة لسك الدراهم وأجزائها. أما معدن النحاس فلم يكن يحظى بنفس الأهمية حيث كان يستعمل في سك الفلوس كنقود ثانوية.

أ ــ الذهــب :

يستفاد من بعض المصادر المغربية وبعض التحاليل المخبرية والدراسات الأجنبية التي أجريت في مناطق مختلفة من المغرب الأقصى أن هذا الأخير لم يكن ينتج الذهب بالقدر الذي يسمح بالاستمرار في سك عملة ذهبية محلية، وأن المنجم الوحيد المعروف ببومعدن قرب تازة[12] كان ضعيف الإنتاج ويستغل في صناعات متعددة منذ القديم[13]. وأمام هذا الخصاص الكبير شكل ذهب السودان حتى القرن 13م المزود الرئيسي لدور السكة المغربية خاصة في عهد

= والوطاسية وهو في حدود علمنا غير منشور، انظر :

- D. Eustache : Corpus des Dirhams Idrisites et Contemporains, Rabat, 1970-1971, p. XVI.

(12) ذكر البكري أن الذهب يوجد بجبل تازة وهو أعتق الذهب وأجوده، انظر : **المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب**، نشر دوسلان، باريس، 1965، ص 118، وانظر أيضا :

- G.S. Colin : Les mines marocaines, in «Bulletin économique du Maroc», V.III, N 13, Juillet 1936, pp. 196-197.

(13) - Rosenberger, Les vieilles exploitations minières et les centres métallurgiques du Maroc, «Revue de Geographie du Maroc», N 17, 1970, 1ère Partie, pp. 86, 102.

المرابطين والموحدين، لكن تحول المسالك التجارية في عهد بني مرين (القرن 14م و15م) من الغرب إلى الشرق، أي في اتجاه المغرب الأوسط وإفريقية ومصر[14] انعكس سلبيا على المغرب الأقصى وأصبحت دور السكة تفتقد كثيرا إلى الذهب السوداني. غير أن تأثيرات هذه الأزمة لم تقتصر فقط على المغرب المريني بل مست أيضا وبشكل متفاوت باقي بلدان الغرب الإسلامي وأوربا الغربية التي كانت تستفيد هي الأخرى من الوساطة المغربية في الحصول على ذهب السودان[15]. وقد صادف تعطش أوربا إلى الذهب نضوب كثير من المناجم الأوربية التقليدية المشهورة بإنتاج هذا المعدن خاصة في أوربا الوسطى والغربية[16] مما جعل كثيرا من الباحثين الغربيين يتحدثون عن «أزمة الذهب العالمية»[17] وهي الأزمة التي ساهمت إلى حد كبير في خلق أجواء اقتصادية خطيرة خاصة في حوض البحر الأبيض المتوسط فمست في الصميم الصناعة النقدية، لذلك لا نستغرب استخدام الأوربيين لعبارة «المجاعة النقدية»[18] كتعبير دقيق عن تجليات تلك الأزمة المتمثلة في ضعف سك العملة الذهبية في أوربا وفي الغرب الإسلامي على السواء. ومن الطبيعي أن يتأثر المغرب الأقصى بهذه الظرفية الاقتصادية خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين وتعاني دور السكة على الخصوص من نقصان مادة

---

(14) راجع حول هذا الموضوع :

- J. Devisse : Routes de commerce et échanges en Afrique occidentale en relation avec la Mediterranée du XIe au XVIe siècle, 2e partie, in «R.H.E.S», N 2-3, 1972, pp. 357-389.

(15) انظر : - F. Braudel : Monnaies et civilisations : de l'Or du Soudan à l'argent d'Amérique, in «Annales Economie, Societes, Civilisation», 1946, pp. 11-12, M. Kably : Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen-Age. Ed. Maisonneuve et Larose, Paris, 1986, p. 160.

(16) - M. Bloch : Le Problème de l'Or au Moyen âge, in «Annales d'Histoire Economique et Sociale», N 19, 5e année, T. 5, Janvier 1933, pp. 6-7.

(17) حول تفاصيل هذه الأزمة انظر بصفة خاصة :

- A. Girard : La guèrre monétaire (XIVe-XVe siècles), in «Annales d'Histoire Sociale», T. II, 2e année, N° 3-4, Juillet 1940, pp. 207-218; F. Graus : La crise monétaire du 14e siècle, in «Revue Belge de Philologie et d'Histoire», T. XXIX, N 2-3, 1951, pp. 445-454; Ed. Perroy : A l'origine d'une économie contractée : Les crises du XIVe siècle, in «Annales : Economie, Societes, Civilisation» N 2, 4e année, Avril - Juin 1949, pp. 167-182; J. Le Goff : La civilisation de l'occident mediéval, Arthaud, Paris, 1964, pp. 141-305; M. Bloch : Esquisse d'une histoire monétaire de l'Europe, Armand Colin, Paris, 1954, pp. 35-79; Et. Fournial : Histoire monétaire de l'occident mediéval, Paris, 1970, pp. 97-117.

(18) ربطت مجموعة من الدراسات الأجنبية هذه المجاعة النقدية بأزمة الذهب التي عرفها العالم في نهاية العصر الوسيط، فانظر حول هذا الموضوع نفس المراجع المذكورة في الهامش 17.

الذهب. ومع ذلك فإن عمليات ضرب العملة الذهبية المرينية لم تتوقف بل على العكس من ذلك استمرت دور السكة في مزاولة نشاطها وحاولت أن تعوض هذا النقص ولو جزئيا بمصادر أخرى لم تحددها النصوص التاريخية بشكل واضح. ولكن نعتقد، من خلال ما تقدمه من إشارات، أن الدولة المرينية استفادت كثيرا من تركة الامبراطورية الموحدية، وأن جزءا مهما من الكنوز والنقود الذهبية الموحدية انتقلت بعد نهاية الموحدين إلى الدولة الجديدة وتحول الكثير منها إلى دور السكة ليعاد تصنيعها مرة أخرى في شكل دنانير ذات طابع مريني. إضافة إلى ذلك تحدثت نفس النصوص التاريخية عن حملات ملوك بني مرين داخل المغرب الأقصى والأوسط والأدنى والأندلس وما حصلوا عليه من غنائم يتعلق الجزء الأكبر منها بالنقود خاصة النقود الذهبية التي شكلت كمية هائلة من خام الذهب ستساهم بدون شك في تغذية دور السكة المرينية[19].

ب ــ الفضة :

تنتشر أهم مناجم الفضة بالمغرب في منطقتين أساسيتين : منطقة سوس حيث يوجد منجم زكَندر بجبل سروا بالأطلس الصغير[20] ومنجم تامدولت[21] وهما

---

(19) من بين أهم هذه النصوص التاريخية نذكر : ابن عذاري : **البيان المغرب**، قسم الموحدين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، ص 352 وما بعدها؛ ابن أبي زرع : **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب ومدينة فاس**، دار المنصور، الرباط، 1973، ص 287 وما بعدها؛ مجهول : الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية، دار المنصور، الرباط، 1972.

(20) ابن الخطيب : نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، تحقيق أحمد مختار العبادي، دار النشر المغربية، الدارالبيضاء، 1985، ج 2، ص 62.

- Rosenberger : Les vieilles exploitations minières.., op. cit, 1ere partie, p. 83; Colin : L'exploitation de la mine d'argent de Zgounder au XIIIe siècle, in «Hespèris», 1954.

(21) Rosenberger : Les vieilles exploitations minières..., op. cit, 1ere partie, p. 79 وقد أشار هذا الأخير إلى أن الباحث الفرنسي V. Monteil كان قد اكتشف مجموعة من القطع النقدية بموقع تمدولت تعود إلى الفترة الموحدية، كما عثر روزنبرجي أيضا وفي نفس الموقع على قطعة نقدية وحيدة في حالة سيئة تشبه تلك التي وصفها Monteil لكن الباحث D. Eustache أكد، بعد التحقق منها، أنها قطعة مرينية.

من أكبر مناجم الفضة بالمغرب، ثم منجم أكوتام شرق تزنيت[22]. أما في الأطلس المتوسط فنجد منجم جبل عوام الذي يعتقد أن استغلاله بدأ على الأقل مع الأدارسة واستمر إلى القرن 16م، وإن تعرض في بعض الفترات للتخريب أو التوقف بسبب النزاعات التي كانت محتدة بين الموحدين والمرينيين[23]. لقد حققت هذه المناجم وفرة في إنتاج معدن الفضة الذي ساهم بشكل كبير في تموين دور السكة وتنشيط عمليات سك النقود الفضية إلى حدود القرن 15م، كما شكل من جهة ثانية عنصرا هاما في المبادلات التجارية مع بلاد السودان[24].

ج ــ النحـــاس :

يظهر أن مناجم النحاس المغربية ظلت تغذي، منذ القديم، صناعات مختلفة وتدعم العلاقات التجارية سواء مع أوربا أو مع السودان[25]. وبالرغم من وفرة هذا المعدن فإن المخزن المريني لم يستغله بشكل كبير في سك عملته النحاسية المعروفة بالفلوس التي كانت تعتبر في الصناعة النقدية نقودا ثانوية. ومن أهم المناجم النحاسية المعروفة منجم أم الجران (تينودادن) بالقرب من الريصاني[26] ومنجم داي[27]، لكن أغناها يوجد بمنطقة سوس والأطلس الصغير[28].

---

(22) أفا عمر : مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر (سوس 1822–1906)، مطبعة النجاح الجديدة، الدارالبيضاء، 1988، ص 296، 300.

(23) - G. Colin : Les mines marocaines... op. cit, p. 194;
- Rosenberger : Les vieilles exploitations... op. cit, pp. 97-98.

(24) - Rosenberger : Les vieilles exploitations... op. cit, 2ème partie, p. 77
يشير علي بن يوسف الحكيم إلى أن المغرب لا يكتفي بمناجمه الفضية الغنية ولكنه يستورد هذا المعدن أيضا من جزيرة سردانية واشبيلية ومرسية، انظر : الدوحة المشتبكة..، ص 85.

(25) - Rosenberger : Les vieilles exploitations... op. cit, pp. 77, 78, 80

(26) Rosenberger : Les vieilles exploitations... op. cit, 1ere partie, p. 87 وحسن حافظي علوي : مادة تينودادن : معلمة المغرب، تصدرها الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، 1995، ج 8، ص 2767–2768.

(27) - G. Colin : Les mines... و Rosenberger : Les vieilles exploitations... op. cit, 1ere partie, p. 93
op. cit, p. 195.

(28) G. Colin : Les mines... op. cit, p. 195 وأفا عمر : مسألة النقود... ص 293.

II ـــ دور السكة :

من الملاحظ أن المصادر المكتوبة لا تقدم معلومات كافية عن دور السكة في العهد المريني وعن توزيعها الجغرافي. وعلى العكس من ذلك فإن النقود المرينية المكتشفة تقدم معطيات جديدة وهامة تساعدنا على وضع خريطة[29] لأهم مراكز دور السكة وهي في أغلبها مما ورثه المرينيون عن الموحدين :

ـــ **فاس** : أسس يعقوب بن عبد الحق أول دار لسك النقود المرينية بفاس الجديد سنة 674هـ / 1275م[30]. ويفهم من بعض المؤرخين أن هذه الدار ما هي في الحقيقة إلا تجديدا لدار السكة الموحدية التي كانت موجودة بقصبة النوار بفاس القديمة[31] قبل أن تنتقل إلى فاس الجديد. وقد ذكر الوزان معلومات هامة عن دار السكة المرينية بفاس وقال أنها كانت تقع بقرب القصر المريني، وهي تابعة للسلطان وتتكون من بناية تحيط بساحة مربعة تشتمل على غرف صغيرة يشتغل فيها العمال المعلمون، وفي وسط الساحة مكتب مخصص لأمين الدار ومحاسبيه وكتبته[32]. ويتضح من خلال النقود المرينية أن معمل السكة بفاس كان هو المركز الرئيسي والرسمي لسك العملة المرينية والأكثر مراقبة من طرف الدولة بحكم تواجده في العاصمة، ويأتي بعده من حيث الأهمية مجموعة من الدور المنتشرة في المدن الكبرى خاصة :

ـــ **مراكش** : يظهر أن بني مرين احتفظوا بدار السكة الموحدية بمراكش

---

(29) انظر الخريطة الخاصة بتوزيع دور السكة في العهد المريني في آخر هذا البحث.

(30) لا يتعرض أوسطاش (Eustache) لذكر دار السكة المرينية بفاس وذلك في مقالة :
- D. Eustache : Les ateliers monétaires du Maroc, in «Hespèris-Tamuda», 1970, pp. 95-102.

(31) انظر : ابن أبي زرع : **الأنيس المطرب**، ص 43؛ الجزنائي : **جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، المطبعة الملكية، الرباط، 1967، ص 44؛ علي بن يوسف الحكيم : **الدوحة المشتبكة**، ص 111، 150؛ المنوني : ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، منشورات كلية الآداب، الرباط 1979، ص 20، وقد أشارت هذه المصادر إلى وجود دارين لسك النقود بفاس قبل بني مرين، واحدة بعدوة القرويين وأخرى بعدوة الأندلس ثم نقلهما الخليفة الناصر الموحدي إلى قصبة فاس.

(32) الوزان : **وصف افريقيا**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1983، ج 1، ص 283؛ المنوني : ورقات، ص 20، 21، 100.

واستمروا في استغلالها مدة طويلة تمتد حتى نهاية القرن 14م وبداية القرن 15م حيث توقف نشاطها بسبب تحول الطرق التجارية القادمة من السودان في اتجاه الشرق، ونتيجة أيضا لما عانته المدينة من إهمال الدولة المرينية، بعد اتخاذها لفاس عاصمة لها، وما تعرضت له من هجمات وتخريب البدو المعقليين وغيرهم[33].
وإذا كانت دار السكة بمراكش تضرب دراهم ودنانير ذهبية عادية فإن بعض المصادر المتأخرة عن فترة بني مرين تشير إلى أن هذه الدار كانت تسك أيضا دنانير ذهبية كبيرة الحجم والعيار مثل الدينار الكبير الذي ضربه السلطان أبو عنان والذي يعادل في وزنه وزن مائة دينار عادية[34]، مما يؤكد أن هذه الدار كانت تتوفر على جهاز سكي متخصص في ضرب هذا النوع من الدنانير المرينية[35].
بالإضافة إلى ذلك يلاحظ أن من بين النقود المرينية المكتشفة نماذج ضربها بعض أمراء بني مرين الثائرين على السلطة المركزية بفاس، ومن غير المستبعد أنهم استفادوا من تجهيزات دار السكة المذكورة، ونخص بالذكر من هؤلاء الأمير عبد الرحمان بن أبي يفلوسن[36].

ـــ **سبتة** : يتكرر ذكر مدينة سبتة عدة مرات في النقود المرينية ويعتبر هذا دليلا اضحا على مكانة دار السكة السبتية عند المخزن المريني وذلك بحكم أهمية المدينة استراتيجيا واقتصاديا، ويرجع الفضل في التعريف بهذه الدار إلى صاحب كتاب «**اختصار الأخبار**» الذي حدد موقعها بقصبة المدينة ووصفها بدار الإشراف على سكة المسلمين[37].

ـــ **سجلماسة** : تعتبر سجلماسة، بحكم موقعها كمحطة تجارية عالمية، من

---

(33) انظر تفاصيل ذلك في :

- G. Deverdun : Marrakech des origines à 1912, Rabat, 1959, T. 1, p. 343.

(34) المقري : **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**، صندوق إحياء التراث الإسلامي، الرباط، 1978، ج 1، ص 39.

(35) المنوني : ورقات...، 100.

(36) عن دور الأمير عبد الرحمن بن أبي يفلوسن في أحداث مراكش يستحسن مراجعة ابن خلدون في : **العبر**...، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978، ج 7، ص 714–725.

(37) الأنصاري : **اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار**، المطبعة الملكية، طبعة 2، الرباط، 1983، ص 41–42؛ المنوني : ورقات...، ص 99.

بين أهم مراكز سك العملة المرينية، ولذلك فإن أغلب ملوك بني مرين سكوا فيها نقودا إلى جانب بعض الأمراء الذين ثاروا على السلطة واتخذوا من سجلماسة مقرا لهم خاصة عبد المومن بن أبي علي[38]. ولعل الاضطرابات التي شهدتها سجلماسة طوال الفترة المرينية جعلتها بعيدة عن مراقبة متواصلة وصارمة من طرف المخزن المريني مما شجع على ظهور بعض السلبيات يتعلق أخطرها بتزوير اليهود للنقود المرينية الصادرة عن دار السكة السجلماسية[39].

يستفاد من مختلف المصادر المرينية أن انتشار دور السكة لم يقتصر على المدن المذكورة فقط بل عم أيضا مدناً أخرى وإن كان بشكل محدود، مثل أزمور ومكناسة وسلا وتطوان، أو خارج المغرب الأقصى في فترات امتداد النفوذ المريني على كل بلاد المغرب الكبير مثل مدينة تلمسان والجزائر والمنصورة وبجاية بالمغرب الأوسط، وتونس بالمغرب الأدنى[40].

III — موظفو دار السكة المرينية :

من المؤكد أن العمل في هذه المعامل المختصة بسك النقود كان يخضع لنظام خاص ودقيق مادام الأمر يتعلق بأحد رموز الدولة المرينية وهيبتها. وإذا كانت النقود المكتشفة قد حافظت لنا على أسماء هذه المعامل فإن ما يتعلق بوظائفها وطبيعة أنشطتها لاتزال غامضة ومبهمة ولا نعرف منها إلا القليل. ويعتبر كتاب «**الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة**» لمؤلفه أبي الحسن علي بن يوسف الحكيم المصدر الوحيد لهذا القليل من المعلومات التي نعرفها عن ضوابط مهنة سك النقود في العهد المريني[41]، ومن أهم الوظائف التي أفادنا بها المؤلف نذكر :

---

(38) عن ثورة هذا الأمير انظر ابن خلدون، **العبر...**، ج 7، ص 664—668.

(39) حول عمليات غش اليهود وتزويرهم للنقود المرينية انظر : علي بن يوسف الحكيم، **الدوحة المشتبكة...**، ص 121—122؛ الوزان : **وصف افريقيا...**، ج 2، ص 126.

(40) من الملوك الذين ضربوا نقودا في هذه المدن نذكر كلا من أبي الحسن وأبي عنان وعبد العزيز الأول.

(41) من المعلوم أن هناك مصدرا آخر شبيها **بالدوحة** لكنه يتعلق بالفترة السعدية عنوانه **الأصداف المنفضة عن أحكام صنعة الدينار والفضة** لأحمد حمدون الجزنائي، وقد تم تحقيق هذا المصدر بواسطة عبد الحكيم القفصي وخالد بن رمضان ونشر بتونس سنة 1988. ونشير بالمناسبة إلى بحث أنجزه الأستاذ الموساوي العجلاوي حول وظائف دار السكة من خلال كتابي **الدوحة** =

ـ **الناظر أو الأمين** : وهو أعلى وظيفة في الجهاز الذي ينظم دار السكة، مهمته الإشراف على عملية سك النقود ومراقبة صياغة الحلي. لذلك لا يمكن إسناد مثل هذه الوظيفة من طرف السلطان إلا لمن توفرت فيه شروط ومعايير معينة حددها صاحب الدوحة في أن يكون عالما بدقائق الصنعة كتمييز النقود وأوصاف المعادن وعوامل فسادها وإصلاحها وأسباب الغش فيها ووسائل إزالته مع الدراية بأنواع الخطوط وأشكال الفتح. يضاف إلى ذلك ضرورة على الناظر بالنزاهة وصفاء الدين لأن من شأن ذلك كسب ثقة الناس بسكتهم وحمايتها من الدلس وقلة الفائدة[42]. ويستفاد من كتاب الدوحة أيضا أن أول من تولى هذه الوظيفة في بداية الدولة المرينية هو جد المؤلف الحكيم علي بن محمد المديوني الكمي الذي عينه السلطان يعقوب بن عبد الحق ناظرا على دار السكة المركزية بفاس الجديد سنة 674هـ / 1275م، وقد استمر في شغل هذا المنصب نحوا من خمسين سنة، ولا نعرف غيره من النظار سواء في فاس أو في غيرها من المدن الأخرى[43].

ـ **العدول** : ويسمون كذلك بالشهود، يعين الناظر اثنين منهم لمساعدته وتسهيل مأموريته، وتتلخص مهمتهما كذلك في معاينة خطوات طبع النقود ومراقبة الوزن والعيار، وهما أيضا مسؤولان على ذلك أمام الناظر ومفروض عليهما تسجيل وتدوين كل هذه الخطوات في زماميهما يوميا وتخليصه في كل شهر[44]. وهكذا يظهر أن مهمة العدلان كانت خطيرة وحساسة جدا، إلى حد أنهما إذا تهاونا كانا السبب في إضاعة الأموال واختلال عمليات السك، ناهيك عما ينتج عن ذلك من تدليس وتزوير في النقود نفسها. ومن الذين تولوا هذا المنصب في العهد المريني الفقيه العدل الشاعر يوسف بن أحمد بن محمد بن يوسف الشبوكي الحسني الفاسي الذي قلده أبو عنان هذه الخطة بدار السكة بفاس الجديد[45].

= **المشتبكة والأصداف المنفضة** وهو بعنوان «حرف السك النقدي في العهدين المريني والسعدي» **مجلة أمل**، العدد 7، الدارالبيضاء، 1996، ص 22-36.

(42) انظر كتاب **الدوحة المشتبكة...**، ص 112-113.

(43) **نفس المصدر**، ص 150.

(44) **نفس المصدر**، ص 113-114.

(45) ابن الأحمر : **نثير الجمان في شعر من نظمني وإياهم الزمان**، تحقيق محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1976، ص 442-443؛ المقري : **أزهار الرياض...**، ج 1، ص 291-292.

الفتّاح : ويعرف أيضا بالنقاش وهو الذي يضع الرسم الذي ستسك عليه العملة النقدية ويكتب نصها، وتسمى هذه العملية بالفتح وتعتبر أساس عمل دار السكة وأحد أبرز وظائفها. وقد حدد صاحب الدوحة الشروط الواجب توفرها في شخص الفتاح في أن يكون بارع الخط محافظا على رونق وجمالية ما يطبع، أمينا ومحترما لما يكتب على الدينار والدرهم[46].

السَّكاكون : يتألفون من ثلاثة عناصر، مُعلِّمون (المْعَلْمِين) وعَمَّالون (الصناع) ومُتَعلِّمون (المْتْعَلْمِين)، ومهمتهم متعددة الجوانب كتسلم معدن الذهب والفضة والنقود المراد إعادة سكها ثم وزنها وتحقيق الدنانير والدراهم والوقوف على طبعها وضربها وتدقيق أشكالها وأوزانها وعيارها[47].

إلى جانب هذه الوظائف الرئيسية هناك وظائف أخرى أقل أهمية لكنها ضرورية، وقد تناولها علي بن يوسف الحَكيم بالدراسة وفصل القول فيها وهي :

ـ **الجراب** : تتحدد مهمته في ضبط عيار المعدن والسبائك والحلي التي يراد صهرها وتحويلها إلى نقود[48].

ـ **الخلاص** : وهو الذي يقوم بتخليص وتصفية المعادن من الشوائب[49].

ـ **السبّاك** : تنحصر مهمته في صهر المعادن وتحويلها إلى سبائك[50].

ـ **المدّاد** : دوره تحويل السبائك إلى صفائح محكمة السمك عن طريق التمديد والتطريق حتى تكون جاهزة للطبع[51].

ـ **النقاد** : يتمثل دوره في تقطيع الصفائح إلى قطع مضبوطة الوزن والحجم حسب نوع النقود المراد سكنها دنانير ذهبية دائرية أو دراهم فضية مربعة إضافة إلى أجزائها[52].

---

(46) **الدوحة المشتبكة...**، ص 115-117.

(47) **نفسه**، ص 117-120.

(48) **نفسه**، ص 105، 122، 131.

(49) **نفسه**، ص 95-98.

(50) **نفسه**، ص 130-131.

(51) **نفسه**، ص 131-133.

(52) **نفسه**، ص 136.

ــ **الوقاد** : تتجلى مهمته في كل ما يتعلق بالفرن وتسخينه حسب درجات حرارية معلومة وحسب ما يتطلبه كل معدن من تصهير وتصفية ومزج[53].

IV ــ أنواع النقود المرينية :

إذا كانت المصادر المغربية المختلفة لا تشير إلى النقود المرينية إلا بشكل عرضي كرقم من الأرقام المجردة لا غير دون تحديد لبعض الحيثيات التي تتعلق مثلا بالوزن والعيار والقطر، فإن الفهارس الأوربية، وإن كانت قد استعرضت عينات من النقود المرينية المكتشفة وأبرزت بعض جوانبها التقنية، فإنها مع ذلك لم تتعرض من جهة للوضعية الحقيقية التي وجدت عليها هذه النقود ولم تتناول من جهة أخرى كل ما اكتشف منها. فبدون شك هناك قطع أخرى موجودة فعلا سواء في المتاحف أو عند الخواص لكنها لم تنشر في الفهارس الأوربية المعروفة وغيرها. وهذا لعمري مدعاة للباحثين المغاربة المتخصصين في علم المسكوكات المغربية لكي يتصدوا لهذا الموضوع[54] أولا لتصحيح أخطاء قراءات الأوربيين لنقود بني مرين خاصة ونقود دول المغرب عامة، وثانيا للكشف عن القطع الأخرى التي لا تشير إليها الفهارس الأوربية المذكورة، ففي كل مرة تبشرنا التنقيبات الأركيولوجية والصدف العفوية باكتشاف نماذج كثيرة وفي أماكن مختلفة من المغرب الأقصى أو في بقية بلدان المغرب الكبير[55] وأيضا في بعض المناطق الأوربية.

---

(53) **نفسه**، ص 128–130.

(54) لقد بدأ الباحثون المغاربيون يهتمون فعلا بالمسكوكات المغاربية ومن بينها المغربية في إطار قراءات جديدة ومفيدة لما هو موجود ومعروف منها وكذلك لما اكتشف من عينات جديدة. ومن أهم هذه الأبحاث نذكر مثلا :

- Ben Ramdan (K) : Les monnaies almohades : aspects idéologiques et économiques, Thèse dactylographiée, Paris, 1978.

والأستاذ عمر أفا : **مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر**، ونفس المؤلف : **النقود المغربية في القرن الثامن عشر**، مطبعة النجاح الجديدة، الدارالبيضاء، 1993؛صالح بن قربة : **انتشار المسكوكات المغربية وأثرها على تجارة الغرب المسيحي في القرون الوسطى**، ندوة الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1995، ص 175–192.

(55) انظر على سبيل المثال ما أسفر عنه البحث الازكيولوجي من اكتشاف لنقود مغربية تهم عهود =

على العموم تتألف النقود المرينية مثل النقود الإسلامية من ثلاثة أنواع، النقود الذهبية والنقود الفضية والنقود النحاسية.

1 ــ النقود الذهبية :

تتكون النقود الذهبية المرينية من الدينار الذي يتجزأ بدوره إلى نصف الدينار وربع الدينار وثمن الدينار. إلى جانب ذلك تتميز النقود الذهبية المرينية بتوفرها على أنواع أخرى مختلفة عما هو معروف خاصة ما يسمى بالدينار المئيني أو الكبير الذي يعادل وزنه مائة من الدنانير العادية ثم دينار من وزن دينارين عاديين إلخ...

أ ــ الدينار الذهبي :

يعتبر الدينار أساس النقود الذهبية. وقد دأبت المصادر العربية على إعطاء اسم آخر للدينار وهو المثقال الذي يعني أيضا الوزن. وغالبا ما نجد هذا المصطلح الأخير يرد منفردا ويتخذ معنى النقد الذهبي[56]، أما الدينار فيرد في كثير من الأحيان مرتبطا بكلمة «الذهبي» فتذكره المصادر هكذا : «الدينار الذهبي»، ولعل السبب في ذلك هو وجود عملة فضية تحمل اسم «الدينار الفضي» فلزم التحديد والتنصيص على طبيعة المعدن الذي ينسب إليه الدينار للتمييز بينهما.

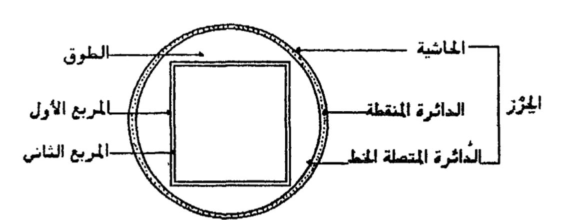
لقد حافظ بنو مرين على شكل دينارهم الذهبي كما كان عليه الأمر في العهد الموحدي فجعلوه مستديرا[57]، وبداخل الدائرة المتصلة الخط مربعان تحيط بهما دائرة أخرى منقطة في الوجهين مما يجسده الشكل التالي :

= مختلفة مرابطية وموحدية ومرينية وسعدية وعلوية عثر عليها في مناطق متعددة من بلاد الجزائر : **السكة الإسلامية من خلال مجموعات المتحف الوطني للآثار**، وزارة الثقافة، الجزائر، 1984.

(56) يذكره العمري هكذا : المثقال الذهبي، فانظره في : **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد، مطبعة النجاح الجديدة، الدارالبيضاء، 1988، ص 125.

(57) ابن الحاج النميري : **فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب**، تحقيق محمد بن شقرون، الرباط، 1984، ص 31؛ ابن خلدون : **المقدمة...**، ص 324.

رسم توضيحي لشكل الدينار المريني



وإذا كانت جل الدنانير المرينية المعروفة تخضع لهذا التصميم الهندسي فهناك قطع أخرى تخالف هذه القاعدة خاصة بالنسبة لعدد المربعات الداخلية حيث نجد عوض مربعين ثلاثة مربعات أي بإضافة مربع منقط بين مربعين آخرين[58].

تعتبر النقوش والكتابات الموجودة على وجهي الدينار والنقود المرينية بصفة عامة من العناصر الأساسية في عمليات السك. وقد أكد علي بن يوسف الحكيم أن هذه العملية التي تدخل في نطاق اختصاصات الفتاح تفرض البراعة والإتقان في الخط لأن ذلك يشكل حرز القطعة النقدية وقيمتها[59]. وقد حذا بنو مرين حذو الدول الإسلامية السابقة عليهم سواء في الغرب أو في الشرق في مراعاة ما يكتب على النقد من كلمات وعبارات تضفي عليه حرمة وقداسة[60]. ويتبين

---

(58) تصدق نفس الملاحظة على النقود الموحدية والحفصية، انظر : طاهر راغب : قراءة لعملات الحفصيين الأولى، «مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد»، المجلد 22، 1983–1984، ص 117؛ أما بالنسبة للنقود المرينية فيستحسن تصفح الفهارس التالية :

- Brethes : Contribution... op. cit, planche 21, N 1292, 1296, 1298; Lavoix : Catalogue... op. cit, planche 12, N 984, 990, 1002.

(59) **الدوحة المشتبكة..**، ص 115.

(60) لم يتوان الفقهاء والعلماء في التأكيد على حرمة الدنانير بسبب ما كتب عليها من تعابير قرآنية ودينية، وقد ذكر المالكيون أن الدنانير خواتم الله عليها اسم الله (**الدوحة المشتبكة..**، ص 183) في حين أورد الونشريسي مجموعة من النوازل يركز من خلالها على هذا الموضوع ليخلص إلى قضية أخرى تتعلق بمسألة تحريم لمس نقود المسلمين على النصارى لما فيها من كلام الله وحماية لها من التدنيس، انظر ذلك في أجزاء متفرقة من : **المعيار والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والأندلس والمغرب**، 12 ج، ط 1، الرباط، 1981.

أن ما كتب على أغلب النقود المرينية يخضع لقاعدة عامة : ففي الوجه الأول للقطعة نجد عبارات دينية من تهليلات وتحميدات وآيات قرآنية(61)، أما في الوجه الثاني فعادة ما ينقش اسم السلطان أو الأمير إضافة إلى الألقاب السلطانية(62) ودار الضرب وهي أمور لا يتم طبعها أو ختمها إلا بإذن من السلطان(63). وتتميز الدنانير الذهبية إلى جانب ذلك بخلوها من التاريخ وهي ظاهرة عامة بالنسبة لكل النقود المرينية المكتشفة حتى الآن(64).

(61) تحمل جل النقود المرينية المفهرسة وعلى رأسها الدنانير الذهبية آيات من القرآن الكريم، وقد تم التركيز أكثر على آيات وسور معينة فستون في المائة (60 %) من هذه النقود نقشت عليها الآية رقم 3 من سورة الحديد (رقم 57) وهي : ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾؛ وثلاثون في المائة (30 %) منها كتبت عليها الآية رقم 53 من سورة النحل (رقم 16) : ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾، أما باقي النقود المرينية فتحمل آيات من سور مختلفة كالآية رقم 126 من سورة آل عمران والآية رقم 88 من سورة هود والآية رقم 3 من سورة الطلاق والآية رقم 3 من سورة الرحمن والآية 1 من سورة الفتح والآية 51 من سورة التوبة والآية 44 من سورة غافر إلخ...

(62) اهتم ملوك بني مرين باتخاذ ألقاب سلطانية تميزهم عن بعضهم ونقشوها على سكتهم نذكر منها «أمير المسلمين» وهو الأكثر ذكرا في النقود المرينية، ثم «أمير المومنين» و«ابن الخلفاء الراشدين» و«المتوكل على الله» و«المتوكل على رب العالمين» و«المستنصر بالله» و«المستعين بالله» وغيرها من الألقاب والعبارات التي تحمل مضامين دينية وسياسية. وليس هذا بغريب إذا علمنا أن النقود كانت تشكل دائما وسيلة إعلامية ودعائية بالغة الأهمية بالنسبة للسلطة الحاكمة بهدف تدعيم موقعها السياسي وتمرير خطابها الإيديولوجي والتعبير أحيانا عن الطموح إلى الخلافة. للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع يفضل الرجوع إلى :

- Van Berchem (M) : Titres califiens d'occident in «Journal Asiatique» : 2e serie, T. IX, Paris, 1907, pp. 296-319.

ومحمد القبلي : **مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط**، دار توبقال، الدارالبيضاء، 1، 1987، ص 83.

(63) **الدوحة المشتبكة**...، ص 116، ابن خلدون : **المقدمة**..، ص 324.

(64) لقد ساهم خلو النقود المرينية من التاريخ في بروز مشاكل تتعلق بالغموض الذي يكتنف بعض النماذج من الدنانير المرينية خاصة تلك التي يجهل ضاربها. وتحتل هذه النقود المجهولة نسبة هامة ضمن القطع النقدية المرينية المكتشفة دفعت بعض الباحثين إلى الاجتهاد في اقتراح أسماء معينة من ملوك بني مرين ينسبون إليها تلك الدنانير المجهولة، وذلك بناء على مجموعة من المعطيات أعتقد أنها غير كافية لتأكيد تلك الاقتراحات خاصة وأن هناك تشابها كبيرا جدا بين هذه القطع المرينية من جهة والقطع الموحدية والنصرية والحفصية من جهة أخرى. وللتعرف على عينات من هذه الأخطاء ينظر :

- Brethes : Contribution... op. cit, pp. 170-171 (N 1281, 1298).

أما الخط الذي غلب على طبيعة هذه الكتابات فهو من النوع الذي عرف بخط الثلث المتمغرب الذي تطور عن الخط المشرقي إلى أن اتخذ طابعا مغربياً منذ أواخر العهد المرابطي وبداية العهد الموحدي[65]، في حين نجد دنانير مرينية قليلة رسمت كلماتها بالخط المعروف بالمجوهر. غير أن بعض أصحاب الفهارس الأوربية لم يميزوا كثيرا بين عناصر وخصوصيات الخط المغربي بل اكتفوا فقط بالإشارة إلى أن الخطوط الموجودة على النقود المرينية لا تزيد عن نوعين اثنين هما الخط النسخي والخط الكوفي[66].

على العموم تتركز على وجهي الدينار المريني نوعين من الكتابة، نجد النوع الأول على دائرة الوجه والنوع الثاني داخل مربع نفس الوجه وهكذا بالنسبة للوجه الآخر، ونشير إلى أن عدد السطور الموجودة داخل مربع الدينار المريني غير محدد حيث تتراوح ما بين ثلاثة سطور وخمسة سطور، بينما يبقى عدد السطور المحيطة بالمربع ثابتا ومتوازيا مع أضلاعه الأربعة، ويمكن توضيح ذلك من خلال ما كتب على دينار ذهبي ضربه السلطان أبو سعيد عثمان بن يعقوب بمدينة فاس وهو كما يلي :

في الوجه الأول :

ــ على الدائرة : هو الأول والآخر ــ والظاهر والباطن ــ وهو بكل ــ شيء عليم.

ــ داخل المربع : بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على محمد وآله
الحمد لله وحده
لا إله إلا الله
محمد رسول الله.

---

(65) حول خصوصيات الخط المغربي وتطوره في عهد بني مرين يستحسن الرجوع إلى : ابن خلدون : **المقدمة...**، ص 529؛ المنوني : **تاريخ الوراقة المغربية**، مطبعة النجاح الجديدة، الدارالبيضاء، 1991، ص 13، 47؛ عمر أفا : ملامح من تطور الخط المغربي من خلال الكتابة على النقود، مجلة كلية الآداب بالرباط، عدد 18، سنة 1993، ص 81-84.

(66) انظر مثلا : - Hazard : The numismatic history... op. cit, p. 45; Prieto y vives : La Reforma numismatica de los Almohades, in «Miscelanea de Estudios y Textos Arabes» Madrid, 1915, p. 83.

في الوجه الثاني :

ـــ على الدائرة : وإلهكم ـــ إله واحد ـــ لا إله إلا هو ـــ الرحمن الرحيم.

ـــ داخل المربع : ضرب بمدينة فاس
عن أمر عبد الله
أبي سعيد عثمان
أمير المسلمين
أيده الله ونصره.

وضمن هذه المجموعة من النقود المرينية نعثر على بعض الدنانير التي لا تحمل أية آية من الآيات القرآنية وتقتصر فقط على البسملة والحمدلة والصلاة على النبي، كما تكتب عليها تعابير دينية أخرى كالدعاء إلى الله والإقرار بعظمته إلى غير ذلك، وهذا الدينار الذي ضربه السلطان عبد العزيز بن أبي الحسن[67] يمثل نموذجا لذلك :

في الوجه الأول :

ـــ على الدائر : بسم الله الرحمن الرحيم ـــ صلى الله على سيد ـــ نا محمد ـــ وسلم تسليما.

ـــ داخل المربع : الحمد لله
المنة لله
ولا قوة إلا بالله.

في الوجه الثاني :

ـــ على الدائر : ضرب بمدينة ـــ فاس ـــ حرسها الله ـــ بمنه عن أمر.

ـــ داخل المربع : عبد الله
المستنصر بالله
عبد العزيز.

أما فيما يتعلق بمقاييس الدنانير المرينية فإن المصادر المكتوبة ومن بينها كتاب **«الدوحة المشتبكة» لا تقدم شيئاً يفيد في هذا الباب، ومن حسن الحظ فإن**

(67) انظر هذا النموذج عند : - Lavoix : Catalogue des monnaies..., p. 448, N 994

ما وفرته الفهارس الأوربية من نماذج نقدية مرينية ليسمح بمعرفة قطر الدينار المريني بشكل مضبوط ودقيق نسبيا. ويلاحظ على أغلب الدنانير أنها متباينة المقاييس غير موحدة، كما قد يتبادر إلى الذهن، لذلك نجد مجموعة من هذه الدنانير يصل قطرها إلى 29 ملم ويبلغ قطر مجموعة أخرى 30 ملم ثم 31 ملم و32 ملم و33 ملم، وقد نستنتج من هذا التعدد أن أصغر قطر للدينار المريني هو 29 ملم وأكبر قطر هو 33 ملم، وبهذا يكون متوسط قطر الدينار المريني تقريبا متراوحا ما بين 30 و31 ملم، ونفس المتوسط نجده أيضا بالنسبة للدنانير الموحدية والحفصية والزيانية[68]. وقد يرجع تفسير عدم الدقة في ضبط مقاييس الدنانير وغيرها إلى أسباب مرتبطة بصناعة النقود، فعلى الرغم من حرص دور السكة على تحقيق صناعة الدينار وإتقان شكله الدائري حتى يكون متساويا مع غيره من الدنانير وذلك عبر مراحل صارمة ومتعددة[69]، نلاحظ أن هذا النوع من النقود كان عرضة أيضا إلى تشوهات وهي عبارة عن تحريفات ونتوءات مست شكلها العام[70]. وإلى جانب هذه العيوب التقنية نضيف أن بعض هذه الدنانير تعرض بعد إصداره إلى تدخل الإنسان من جديد عن طريق الدق والتطريق بهدف تحويله إلى حلي[71]، وهي أسباب قد تؤثر فعلا على إمكانية تحديد القطر الحقيقي للدينار المريني.

اتفقت أغلب المصادر الفقهية والمذاهب الإسلامية على أن أساس الوزن الشرعي للنقود الإسلامية يعتمد على القاعدة التالية : كل درهم يزن سبعة أعشار الدينار وهذا يعني أن وزن كل عشرة دراهم فضية شرعية يساوي وزن سبعة دنانير ذهبية شرعية[72] أي :

(68) - Hazard : The Numismatic history..., op. cit, p. 325

(69) لقد فصل علي بن يوسف الحكيم في تتبع خطوات تشكيل الدينار المريني ومراقبة مقياس دائرته حتى لا يخرج عن المألوف فانظر : **الدوحة المشتبكة**...، ص 134–137.

(70) عالج صاحب **الدوحة** هذا المشكل ونبه إلى خطورته وتأثيره سلبيا على جمالية النقد وقيمته، **الدوحة المشتبكة**..، ص 120.

(71) للاطلاع مباشرة على هذه التشوهات في الدنانير المرينية يمكن الرجوع مثلا إلى :

- Brethes : Contribution... op. cit, planche XXI : 1290 : planche XXII : N 1326, planche XXIII : N 1349, 1366bis.

(72) من أبرز هذه المصادر نجد : الماوردي : **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتاب=

وزن 1 درهم = $\frac{7}{10}$ دينار أي 10 دراهم = وزن 7 دنانير

وبناء على هذه القاعدة تمت عدة محاولات لضبط وزن الدينار الذهبي الشرعي على أساس حبوب الشعير ومن أهمها الإصلاح النقدي الذي قام به الخليفة عبد الملك بن مروان والذي مفاده أن وزن الدينار الشرعي يساوي وزن اثنتين وسبعين حبة من وسط حب الشعير، وهو ما يعادل أيضا وزن اثنين وعشرين قيراطا إلا حبة واحدة :

1 دينار = 72 حبة = $21\frac{3}{7}$ قيراطا = 4.25 غ (73)

غير أن التقيد بهذا الوزن لم يكن أمرا معمولا به دائما بالنسبة للنظام النقدي المغربي في العصر الوسيط خاصة في عهد بني مرين. فقد عرف وزن الدينار المريني تقلبات وتغيرات نتيجة لأسباب كثيرة من أهمها عدم الدقة في السبك والسك وتعدد دور السكة المرينية ثم انتشار ورواج النقود الأجنبية إلى جانب المرينية وما رافق ذلك من عمليات تزوير وفساد وفوضى سواء في قيمة النقود أو في المعاملات

= العربي، بيروت، 1990، ص 273؛ البلاذري : **أمر النقود**، وهو منقول عن كتاب **فتوح البلدان** وقام أوسطاش بتحقيقه فانظره في :

- Eustache : La question des monnaies d'après El-Baladuri, in «Hesperis-Tamuda» vol. IX, Fasc. 1, 1968, p. 91.

وأيضا المقريزي : شذور العقود في ذكر النقود، وقد درسه أوسطاش كذلك فارجع إليه في :

- Eustache : Etudes de numismatique et de metrologie musulmanes, in «Hesperis-Tamuda», vol. X, Fasc. 1-2, 1969, p. 111.

(73) انظر : ابن جزي : **القوانين الفقهية**، دار الكتب العلمية، بيروت بدون تاريخ، ص 68؛ المقريزي : **شذور العقود...**، ص 101؛ ابن خلدون : **المقدمة...**، ص 325–326؛ الونشريسي : **المعيار...**، ج 1، ص 398؛ أما علي بن يوسف الحكيم فيقول : «وقد ثبت أن عشرة دراهم كيلا تزن سبعة دنانير، وهذا مشهور موجود في وثائق الناس القديمة وعقودهم، وثبت أن الدينار أربعة وعشرون قيراطا، وهو متفق عليه. وسلم العلماء أن القيراط وزنه ثلاث حبات من وسط حب الشعير بالدينار الذي هو دينار الزكاة الذي تجب في عشرين منه زنة اثنتين وسبعين حبة»، **الدوحة المشتبكة، ص 144. وقد أورد أوسطاش وزنين للدينار الشرعي، وزنا قائما** (brut) **وهو 4.25 غ ووزنا صافيا** (net) **هو 4.18714 غ، راجع ذلك في** : - Eustache : Etudes de numismatique... op. cit, p. 162

مما حدا ببعض سلاطين بني مرين إلى إحداث إصلاحات كبيرة لتحقيق وزن العملة الذهبية وكذلك الفضية[74].

وهكذا فقد سعى المخزن المريني لأن يبقى وفيا لوزن الدينار الشرعي أو قريبا منه ومستحضرا للتجارب المغربية السابقة في هذا المضمار خاصة التجربة الموحدية. وتبعا لذلك فقد ذكر صاحب الدوحة المشتبكة أن وزن الدينار المريني كان مماثلا لوزن الدينار الموحدي المعدل من طرف يعقوب المنصور والمعروف بـ«الدينار اليعقوبي»[75]. وبناء عليه فقد أصبح وزن الدينار المريني يساوي وزن 84 حبة

---

(74) عرف النظام النقدي المريني عدة إصلاحات لمواجهة الأزمات النقدية التي شهدها المغرب في نهاية العصر الوسيط وكان من أبرزها الإصلاح الذي قام به السلطان يعقوب بن عبد الحق سنة 674هـ بغرض تحقيق الدينار والدرهم وكذلك الأوزان والمكاييل، وقد خصصنا لهذا الموضوع دراسة مستقلة ستنشر قريبا.

(75) ينسب «الدينار اليعقوبي» إلى الخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور الموحدي، ويرجع اهتمام المصادر بهذا الدينار أكثر من غيره إلى مقدار وزنه ومستوى حجمه وشكله مما يجعله مختلفا عن الدنانير التي كانت قبله. فقد وصف ابن صاحب الصلاة هذا الدينار بالكبير (**المن بالإمامة**، تحقيق عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، ط 3، بيروت، 1987، ص 393)، وأضاف ابن عبد الملك أنه ضرب سنة إحدى وثمانين وخمسمائة (581هـ) وظل معروفا بنفس الاسم أي «اليعقوبي» حتى بداية دولة بني مرين **الذيل والتكملة**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1973، سفر 6، ص 325–326، أما ابن عذاري فقد ذكر أثناء حديثه عن فخامة دولة الموحدين واتساعها في عهد الخليفة يعقوب المنصور أن هذا الأخير «رأى أن الدينار القديم يصغر عن مرأى ما ظهر بالمملكة من المنازع العالية، وأن جرمه يقل عما عارضه من المناظر الفخمة الجارية، فعظم جرمه ورفع قدره بالتضعيف وسومه، فجاء من النتائج الملوكية والاختراعات السرية، جامعا بين الفخامة والنماء والطيب وشرف الانتهاء...» البيان المغرب، قسم الموحدين، ص 182. ولعل أهم استنتاج قد نخرج به من قراءة هذه النصوص هو أن الدينار اليعقوبي شكل تحولا كبيرا ليس فقط في النظام النقدي الموحدي ولكن أيضا المريني خاصة من حيث الوزن إذ أصبح يزن في المتوسط 4.72 غ أي ما يعادل وزن 84 حبة من وسط حب الشعير، وهو بذلك يعادل تقريبا ضعف الدينار الموحدي الذي كان يعادل قبل زمن يعقوب المنصور وزن 42 حبة أي 2.36 غ كما تبين فهارس لافوا وبريط. لذلك أطلق النصارى على الدينار اليعقوبي الجديد اسم «double dinar» أو «dobla» تمييزا له عن الدينار القديم. وقد استمر هذا النعت يلصق بالدينار المغربي في المصادر الأوروبية منذ هذا الحدث وحتى نهاية العصر الوسيط. لكن يظهر أن الدينار اليعقوبي لم يشكل تغييرا جذريا وجديدا بل هو في الحقيقة عودة وتقليد لوزن الدينار الإسلامي العادي الذي كان يزن 4.72 غ والذي سكه الخليفة العباسي المنصور قبل=

من متوسط حب الشعير(76) وإذا اتفقنا على أن وزن هذه الحبة المتوسطة هو تقريبا | 0.05777 غ | (77) فسيكون وزن الدينار المريني هو :

| 84 × 0.05777 غ = 4.85 غ |

وهذا يعني أن وزن الدينار المريني يعادل تقريبا ضعف الدينار الموحدي قبل

= أربعة قرون من تاريخ الحدث المذكور. كما أن الدينار المرابطي كان هو الآخر يماثل تقريبا وزن الدينار الشرعي 4.25 غ أو يتعداه بقليل. وإذا كانت المصادر الأوربية قد عكست هذا التحول على مستوى المصطلح باعتماد كلمة «ضعف دينار» فإن المصادر المغربية بقيت على النقيض من ذلك محافظة على الاسم القديم «الدينار» حتى بعد إصلاح يعقوب المنصور الموحدي لأن في ذلك عودة إلى الأصل، لمزيد من التفاصيل انظر : **الدوحة المشتبكة**، ص 145.

- Brunschvig : Esquisse d'histoire monétaire almohado-Hafside, in «Mélanges william Marçais», Paris, 1950, pp. 64-68;
- Prieto y vives : La reforma numismatica... op. cit, p. 23;
- Lavoix : Catalogue des monnaies... op. cit, pp. 294-302;
- Brethes : Contribution... op. cit, pp. 146-149.

(76) تعتبر حبة الشعير وحدة أساسية لوزن النقود استعملت منذ القديم في المغرب وغيره من البلاد الإسلامية، ونظرا لتباين أصناف حبات الشعير بين كبيرة ومتوسطة وصغيرة بسبب اختلاف المناخ والمواقع الجغرافية فقد تركزت آراء الباحثين حول اختيار حبة الشعير المتوسطة كأساس للوزن لكن اختلفوا من جهة أخرى حول تحديد وزن موحد وملائم لهذه الحبة. ومن بين هذه الآراء اقتراح عالم المسكوكات المغربية أوسطاش (Eustache) بأن يكون وزن الحبة المتوسطة من الشعير يساوي 0.05815 غ ووزن الحبة الكبيرة يساوي 0.069785 غ والصغيرة 0.04885 غ، أما ماسينيون (Massignon) فيظهر أنه اعتمد وزنا آخر للحبة المتوسطة مخالفا لسابقه وهو 0.05435 غ، وفي نفس الاتجاه يذهب برانشفيگ (Brunschvig) عندما استعمل وزنا آخر يقدر بـ 0.05904 غ. ويعتقد الأستاذ عمر أفا أن كثيرا من هذه الاقتراحات لا يمكن أن تنطبق على حبة الشعير المستعملة بالمغرب فرجح وزنا آخر هو 0.05777 غ ليكون وزنا مناسبا لحبة الشعير المغربية بناء على مجموعة من العمليات الرياضية والحسابية. وإذا كنا قد اعتمدنا الوزن الأخير في هذه الدراسة كإجراء حسابي تقريبي فإن ذلك لا يمنعنا من إبداء ملاحظات بسيطة تتعلق بضرورة عدم إغفال التباين الحاصل في حجم ووزن حبات الشعير حسب الجهات المغربية وأيضا حسب المواسم الجيدة والهزيلة. انظر : عمر أفا : **النقود المغربية...**، ص 13، 73—74؛ **الدوحة المشتبكة...**، ص 146؛

- Eustache : Etudes de numismatique... op. cit, pp. 150-151; Brunschvig : Esquisse d'histoire... op. cit, p. 66; Massignon : Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle, Alger, 1906, p. 102.

(77) وهو نفس الوزن الذي اقترحه الأستاذ عمر أفا فانظر ذلك في الهامش أعلاه.

إصلاح يعقوب المنصور لذلك عرف في المصادر المسيحية باسم «Double Dinar» أي ضعف دينار[78].

لقد ذهب عدد من الباحثين إلى اقتراح أوزان مختلفة للدينار المريني وذلك تبعا لاختلاف أوزان الحبة الواحدة من متوسط حب الشعير لهذا يرى ماسينيون أن وزن المثقال المريني يساوي وزن 87 حبة وهو ما يعادل 4.729 غ[79]، ويعتقد برانشفيك أن هذا الوزن يبلغ 4.96 غ[80] وهو ما يعادل وزن

---

(78) مصطلح أطلقته المصادر المسيحية على الدينار الذهبي المغربي بعد إصلاح الخليفة يعقوب المنصور. فقد أشار إليه الفرنسيون باسم «doublon» وعرف عند الإسبان بالدوبلا «dubla, dobla»، وقد ذهب بعض الباحثين إلى القول إن هذا النوع من العملات الذهبية ضرب من طرف الإسبان بعد نهاية المرابطين وانتشر في أنحاء العالم الإسلامي حيث كان يعرف عند المصريين بدبلون وعند أهل العراق والشام دبنون أو أبو دبنون، كما ظل يعرف أيضا بالدبلون عند المغاربة حتى القرن 19م. لكن يظهر أن الأصل في هذا المصطلح يعود كما رأينا في الهامش رقم 75 إلى الوزن الذي جعله يعقوب المنصور الموحدي مضاعفا بالمقارنة مع الدينار الموحدي الذي ضرب قبله عند بداية تأسيس الدولة الموحدية. ولذلك كان الدينار اليعقوبي في حقيقة الأمر عودة إلى وزن الدينار المرابطي (Maravedi) الذي كان قريبا جدا من وزن الدينار الإسلامي الشرعي. وحتى يميز النصارى بين العملة الذهبية التي ضربت قبل إصلاح يعقوب وتلك التي ضربت بعده اخترعوا مصطلح doublon، و لم يقتصر هؤلاء في إطلاق هذا المصطلح على الدينار الموحدي و المريني فقط بل أصبح نعتا مميزا للدينار الذهبي في الغرب الإسلامي خلال نهاية العصر الوسيط حيث أطلق على دنانير كل من الحفصيين وبني عبد الواد وبني الأحمر بغرناطة. وقد أورد الوزان هذا المصطلح بأشكال مختلفة مثل : دوبل، دوبولي، دوبلات، ويذكره أحيانا هكذا : «مصاعفات»، بينما لم ترد ولو إشارة واحدة عن هذا المصطلح في المصادر المرينية التي بقيت متشبثة بكلمة «الدينار» رغم التغيير الذي حصل. في حين دأبت الفهارس الأوربية على استعمال المصطلح الجديد dobla خاصة فهرس Prieto وHazard، أما فهرس Lavoix وفهرس Brethes فقد تداولا المصطلح القديم الذي هو الدينار، انظر : الوزان : **وصف افريقيا**، ج 2، ص 57، 75، 93؛ علي بن يوسف : **الدوحة المشتبكة**، ص 111، هامش 1؛ عمر أفا : **مسألة النقود..**، ص 392، 401؛ **تاريخ النقود بالمغرب**، صدر عن بنك المغرب، الرباط، 1987، ص 18؛ عبد العزيز ابن عبد الله : «العملة المغربية في مختلف العصور»، **مجلة الفيصل**، عدد 43، دسمبر، السنة 4، 1980، ص 63؛ أحمد الشرباصي : **المعجم الاقتصادي الإسلامي**، دار الجيل، 1981، ص 150؛

- Brunschvig : Esquisse d'histoire... op. cit, pp. 64-65
- Arié (R.) : L'Espagne musulmane au temps des Nasrides, Paris, 1973, pp. 357-358.

(79) - Massignon : Le Maroc..., op. cit, p. 102-103

(80) - Brunschvig : Esquisse... op. cit, p. 66

84 حبة، وأما حسين مؤنس فيفترض أنه 4.231 غ[81] في حين يقترح محمد المنوني وزنا آخر وسطيا هو 4.56 غ[82]. وإذا كان هذا التعدد في الاستنتاجات مرتبطا باختلاف آراء الباحثين حول حقيقة وزن حبة الشعير فإن التعامل مع الدنانير المرينية الواردة في الفهارس الأوروبية يؤكد فعلا وجود هذه الاختلافات في أوزانها[83]، ومع ذلك فإن نسبة من هذه الاختلافات قد لا تعكس الأوزان الحقيقية لهذه الدنانير حين إصدارها لأول مرة، ويرجع ذلك إلى تقادمها وتعرضها للرطوبة والتأكسد من جهة وإلى الكسور والثقوب التي لحقتها من جهة أخرى[84].

أما من حيث هذا يتعلق بالفترة حكم أبي سعيد وأبي الحسن أما فيما يتعلق بفترة حكم أبي يوسف يعقوب فان سعر الضرة كان يتحدد في : 1 دينار ت

---

(81) **الدوحة المشتبكة**، ص 148، هامش 2.

(82) المنوني : **ورقات**، ص 97.

(83) لم يرتبط اختلاف وتعدد أوزان الدينار والدرهم بالمرينيين فقط بل كان ظاهرة عامة مست مختلف دول العالم الإسلامي حينذاك بما فيها الدول المجاورة لبني مرين كالحفصيين وبني عبد الواد وبني الأحمر، كما شهدت أوربا الغربية نفس الظاهرة بالنسبة لعملاتها الذهبية، وهكذا وعلى سبيل المقارنة فإن معدل وزن العملة الذهبية بأوربا الغربية كان يصل إلى 4.48 غ ويبلغ متوسط وزن الدينار الحفصي والزياني حوالي 4.65 غ، أما معدل وزن الدينار الذهبي لبني الأحمر فيصل إلى 4.79 غ. حول هذه الظاهرة انظر : ابن خلدون : المقدمة، ص 324، 325؛ **الدوحة المشتبكة**، ص 141–145؛ ابن بعرة : **كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية**، تحقيق عبد الرحمن فهمي، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1966، ص 77؛

- Fournial : Histoire monétaire... op. cit, pp. 87-136; Bloc : Esquisse d'histoire monétaire..., op. cit, p. 12; Arie : L'Espagne... op. cit, p. 358; Lavoix : Catalogue... op. cit, pp. 410-465; Brunschvig : Esquisse d'histoire... op. cit, p. 66.

(84) من ذلك مثلا أن هناك مجموعة من الدنانير المرينية تحولت بفعل تدخل الإنسان إلى حلي للزينة حيث نجد في بعضها ثقبا واحدا أو ثقبين وفي البعض الآخر ثلاثة ثقوب أو أربعة، وقد ساهمت هذه الثقوب في جانب من الصعوبات التي تعترض الباحث عند محاولة قراءة وفك رموز الكلمات المنقوشة على هذه الدنانير، وذلك بسبب وقوع تلك الثقوب على بعض الحروف مما أدى إلى طمس معالم الكلمات. ولأخذ صورة واضحة عن ذلك يمكن الرجوع إلى:

- Lavoix : Catalogue des monnaies... op. cit, planche XII : N 986, N 989; Brethes : Contribution à l'histoire... op. cit, planche XX : N 1271, 1272, 1274, 1279, 1280, 1283, 1284, 1285, 1290; planche XXI : N 1289, 1296; planche XXII : N 1322, 1326.

48 درهم إلى 50 درهماً فيمكن القول حسب ما ورد عند العمري أنه يعادل على وجه التقريب ستين درهما فضيا كبيرا أو مائة وعشرين درهما فضيا صغيرا[85] :

1 دينار ذهبي = 60 درهما كبيرا = 120 درهما صغيرا

وهذا يعني أن درهمين صغيرين يعادلان درهما كبيرا من حيث العدد. أما علي ابن يوسف الحكيم فقد أشار إلى أن الدينار المريني أصبح يعادل بعد إصلاح السلطان يعقوب بن عبد الحق المريني 69 درهما من الدراهم الصغار اليعقوبية[86].

بالرغم من المعلومات التي توفرها المصادر المغربية والفهارس الأوربية حول النقود المرينية فإنه لا يمكن الحسم في تحديد البداية الأولى لسك الدينار الذهبي المريني. غير أن بعض الباحثين الأوربيين حاولوا ربط هذه البداية بالأمير أبي سعيد عثمان بن عبد الحق المتوفى سنة 637هـ اعتمادا على نماذج من دنانير مكتشفة تنسب إلى هذا الأخير. فقد أورد (Lavoix) في مجموعته دينارا ذهبيا ضرب بفاس يزن 4.60 غ ويبلغ قطره 28 ملم[87]، كما عرض Brethes دينارا ذهبيا آخر ضرب بسجلماسة وهو من وزن 4.65 غ وقطر 29 ملم[88] وذكرا أنهما لأبي سعيد عثمان بن عبد الحق. وقد اعتمد الباحثان في استنتاجيهما على بعض العبارات المنقوشة على الدينارين مثل : «عن أمر عبد الله عثمان أمير المسلمين أيده الله». وعندما نعلم أن اسم عثمان حمله ثلاثة ملوك من بني مرين وأن العبارة المنقوشة على الدينارين لا توضح أي الثلاثة هو المقصود نستطيع القول أن استنتاج كل من (Lavoix) و(Brethes) غير سليم ويحتاج إلى إعادة النظر خاصة في ظل غياب

(85) العمري : **مسالك الابصار...**، ص 125-126.

(86) يقصد بالدراهم اليعقوبية تلك الدراهم التي تنسب إلى السلطان المريني يعقوب بن عبد الحق والتي تساوي $\frac{1}{3}$ **الدرهم الموحدي المعروف بالمحمدي المنسوب إلى محمد الناصر الموحدي** انظر : **الدوحة المشتبكة...**، ص 148؛ المنوني : **ورقات...**، ص 97.

(87) - Lavoix : Catalogue... op. cit, p. 440, N 984

(88) - Brethes : Contribution... op. cit, p. 172, N 1271, 1272

اكتشافات ومعطيات جديدة[89]. وفي انتظار ذلك وحسب ما ورد في المصادر

---

(89) يعزو حكمنا بعدم صحة استنتاجات لافوا ـ Lavoix وبريط ـ Brèthes إلى مجموعة من المعطيات نذكر من بينها ثلاثة : أولها تتعلق بوفاة الأمير أبي سعيد عثمان بن عبد الحق سنة 637هـ / 1239م، وهذا يعني أنه مات قبل فتح مراكش سنة 668هـ / 1269م وهو الحدث الذي اعتبر إعلانا رسميا بقيام الدولة المرينية على أنقاض الامبراطورية الموحدية. وقد عرفت فترة زعامة أبي سعيد لقبائل بني مرين صراعا طويلا وعنيفا مع الموحدين وبعض القبائل المؤيدة لهم، وهي فترة لم يتخذ فيها بنو مرين بعد صفة الدولة بمؤسساتها خاصة العاصمة ودار السكة. كما يستفاد من المصادر المرينية أن فاس وسجلماسة لم تخضعا قط لسلطة هذا الأمير إذ لم يدخل بنو مرين إلى المدينتين إلا في عهد خلفه الأمير أبي يحيى بن عبد الحق المتوفى سنة 656هـ / 1258م حيث سيطر على فاس سنة 646هـ / 1248م وعلى سجلماسة سنة 655هـ / 1257م. أما المعطى الثاني فيتعلق باسم السلطان «عثمان» الوارد في الدينارين معا وهو اسم تردفه المصادر المرينية عادة بكنية هو «أبو سعيد» فيكون الاسم كاملا هكذا : «أبو سعيد عثمان»، وهذا الاسم حمله كما نعرف ثلاثة من ملوك بني مرين، أولهم يدعى أبو سعيد عثمان بن عبد الحق الذي تزعم قبائل بني مرين بين 614هـ / 1215م و637هـ / 1239م وهو الذي نسب إليه لافوا وبريط الدينارين المذكورين، وثانيهم هو أبو سعيد عثمان بن يعقوب بن عبد الحق، حكم بين 710هـ / 1311م و731هـ / 1332م، أما الثالث فهو أبو سعيد عثمان بن أحمد بن أبي سالم بن أبي الحسن وقد تولى السلطة بين 800هـ / 1398م و823هـ / 1420م. فأي ملك من هؤلاء الثلاثة ضرب الدينارين المذكورين علما بأنهما يحملان اسم «عثمان» فقط دون إتمام بقية الاسم. أما المعطى الأخير فهو وجود لقب «أمير المسلمين» المصاحب لاسم «عثمان» في الدينارين المذكورين الشيء الذي يطرح استفهاما كبيرا، فجل المصادر المرينية كما نعلم تصف أبي سعيد عثمان الأول بالأمير ولم يتخذ بنو مرين لقب «أمير المسلمين» إلا مع السلطان يعقوب بن عبد الحق بعد فتحه عاصمة الموحدين مراكش سنة 668هـ / 1269م واستمر استعمال اللقب حتى نهاية الدولة وليس قبل ذلك. فبناء على هذه الحيثيات يظهر أن هاتين القطعتين النقديتين اللتين نسبهما لافوا وبريط خطأ لعثمان الأول قد تعودان إما إلى أبي سعيد عثمان الثاني أو إلى أبي سعيد عثمان الثالث. ويلاحظ أن الاضطراب الواقع في قراءة ألقاب ملوك بني مرين المنقوشة على الدنانير وغيرها من النقود لا يقتصر على ما ذكرناه آنفا ولكن يمس أيضا ألقاب أخرى لم يستطع الباحثون الأوربيون فرز معانيها والتمييز بينها فوقعوا في أخطاء كثيرة من هذا القبيل، ومن ذلك مثلا التشابه والالتباس الحاصل بين لقب «فارس» و«أبي فارس» وهما لقبان لأربعة ملوك : الأول يعرف بأبي عنان فارس والثاني يدعى أبو فارس عبد العزيز بن أبي الحسن والثالث أبو فارس عبد العزيز بن أحمد والرابع أبو فارس موسى بن أبي عنان انظر : ابن عذاري : **البيان المغرب**، قسم الموحدين، ص 360، 363–366، 396، 410–414؛ مجهول : **الذخيرة السنية**، ص 35، 72، 81؛ ابن أبي زرع : **الأنيس المطرب..**، ص 287–289، 293–296؛ ابن خلدون : **العبر..**، ج 7 : 350–351، 357–363؛

=- Hazard : The Numismatic... op. cit, p. 226 : N 861, 862; Berchem : Titres califiens...

المرينية والفهارس الأوربية نعتقد أن البداية الرسمية لضرب الدينار المريني انطلقت مع السلطان يعقوب بن عبد الحق مؤسس الدولة بعد فتح مراكش سنة 668هـ / 1269م وصاحب أول دار للسكة المرينية التي شيدها بعاصمة ملكه فاس الجديد سنة 674هـ / 1275م. ويكتسب هذا الاعتقاد مشروعيته من نص لعلي بن يوسف الحكيم يذكر فيه أنه «لما اشتدت واستوثقت خلافة مولانا أمير المسلمين المجاهد في سبيل رب العالمين أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق كرم الله وجهه، سمت همته إلى ما يصلح ملكه، ويعلي دينه ونسكه، أن نظر فيما ليس منه بد من تحقيق الدينار والدرهم والقنطار والرطل والأوقية والوسق والصاع والمد، ومنع أن يجوز من النقود إلا ما كان على سكته، أو على قدر ذلك وصفته، وجودته واختار من جيد تلك النقود المحدية المنسوبة فيما زعموا لمحمد الناصر... ونفذ أمره...»[90].

ويمكن تتبع مظاهر الاختلاف في وزن وقطر الدينار المريني أو في الوزن وحده دون القطر من خلال النماذج التالية التي تقدمها بعض الفهارس الأوربية وغيرها :

جدول رقم 1 : نماذج من الدنانير الذهبية المرينية[91]

السلطان (صاحب الدينار)	وزن الدينار (بالغرام)	قطر الدينار (بالملمتر)	دار السكة	رقم الدينار ومرجعه
أبو سعيد عثمان الأول ؟	4.6	28	فـــاس	Lavoix : N 984
نفسه	4.65	29	سجلماسة	Brethes : N 1271. 1272
أبو يوسف يعقوب	4.5	29	غير مذكورة	Brethes : N 1274. 1274bis. 1274tres
أبو الربيع سليمان	4.31	32	تلمسان	Lavoix : N 986
نفسه	4.35	33	تلمسان	Lavoix : N 987
أبو سعيد عثمان الثاني	4.85	30	سجلماسة	Lavoix : N 988

= op. cit, pp. 247-253, 295; Prieto y vives : La reforma numismatica... op. cit, p. 86; Brethes : Contribution... op. cit, pp. 169-171; Lavoix : Catalogue... op. cit, pp. 454-457.

(90) **الدوحة المشتبكة..**، ص 149؛ المنوني : **ورقات..**، ص 97.

(91) اعتمدنا في هذا الجدول فقط على الدنانير التي عرف وزنها وقطرها والتي وردت في فهارس معينة خاصة فهرس Lavoix وفهرس Brethes وفهرس المتحف الجزائري في حين لم تقدم الفهارس الأخرى مثل هذه المعلومات لذلك عزفنا عن ذكرها.

نفسه	4.56	31	فـــاس	Lavoix : N 989
نفسه	4.6	31	سجلماسة	Brethes : N 1275
نفسه	4.1	29	سبتة	Brethes : N 1281
أبو عثمان فارس[92]	4.6	28	سجلماسة	Lavoix : N 1003
نفسه	4.63	30	سجلماسة	Lavoix : N 1004
نفسه	4.52	27	سجلماسة	Lavoix : N 1006
نفسه	4.51	22	بجاية	Brethes : N 1287
نفسه	4.42	22	مراكش	Brethes : N 1292
نفسه	4.64	31	تلمسان	المتحف الجزائري : 1
أبو زياد محمد التازي	4.6	30	فـــاس	Lavoix : N 992
نفسه	4.51	31	فـــاس	Brethes : N 1295
عبد العزيز بن أبي الحسن	4.36	32	فـــاس	Lavoix : N 993
نفسه	4.6	28	فـــاس	Lavoix : N 994
نفسه	4.55	30	مراكش	Brethes : N 1297
نفسه	4.3	28.5		Brethes : N 1301أزمور
محمد السعيد بن عبد العزيز	4.6	30	فـــاس	Lavoix : N 998
نفسه	4.52	30	فـــاس	Brethes : N 1307
أبو العباس أحمد الأول	4.71	31	أزمور	Lavoix : N 999
نفسه	4.65	31	فـــاس	Lavoix : N 1001
نفسه	4.6	30	أزمور	Brethes : N 1314
أبو فارس موسى	4.25	29	فـــاس	Brethes : N 1322
نفسه	4.7	32	فـــاس	Brethes : N 1323
محمد بن أبي العباس	4.35	31	فـــاس	Brethes : N 1325
محمد بن أبي الفضل	4.52	30	تلمسان	Brethes : N 1326. 1327
غير مذكور[93]	4.65	32	سبتة	Lavoix : N 1018
غير مذكور	4.63	30	سجلماسة	Lavoix : N 1019
غير مذكور	4.62	31	سجلماسة	Lavoix : N 1020
غير ذكور	4.44	29	فـــاس	Lavoix : N 1022
غير مذكور	4.45	29	فـــاس	Lavoix : N 1028
غير مذكور	4.95	30	فـــاس	Lavoix : N 1029
غير مذكور	4.56	30	سبتة	Brethes : N 1366. 1366bis

(92) ذكر لافوا Lavoix أن هذه الدنانير تنسب إلى سلطان مريني يلقب بـ«فارس المتوكل على الله» أو «فارس المتوكل على رب العالمين» الذي حكم، حسب لافوا دائما، بين 796هـ / 1393م و811هـ / 1408م. لكن عندما نراجع هذه الدنانير نكتشف أن لافوا كان مخطئا=

إلى جانب الدينار الذهبي العادي تحتفظ المصادر المرينية بالإشارة إلى أنواع أخرى من الدنانير تختلف أسماؤها.وأشكالها وتتعدد أحجامها وعياراتها في حين

= في تقديراته، فمن المعلوم أن السلطان المريني الوحيد الذي حمل هذا اللقب هو أبو عنان ابن أبي الحسن، وقد ورد هذا اللقب كشعار رسمي له سواء في رسائله الرسمية أو في النقود وكمثال على ذلك كتب على أحد الدنانير التي أوردها لافوا :

في الوجه الأول :

في الدائـــــر : هو الأول والآخر ــ والظاهر والباطن ــ وهو بكل ــ شيء عليم.

ــ وسط المربع : ضرب بسجلما
سة عن أمر عبد
الله فارس أمير
المؤمنين المتوكل
على رب العالمين

في الوجه الثاني :

ــ في الدائر : والحكم ــ إله واحد ــ لا إله إلا هو ــ الرحمن الرحيم.

ــ وسط المربع : بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على محمد
والحمد لله وحده
لا إله إلا هو
محمد رسول الله

وبهذا تكون هذه الدنانير منسوبة إلى أبي عنان فارس وليس لغيره وقد حكم هذا الأخير بين 749هـ / 1348م و759هـ / 1358م، أما التاريخ الذي ذكره لافوا فقد توالى على الحكم خلاله ثلاثة ملوك هم أبو فارس عبد العزيز بن أحمد (796–799هـ) وأبو عامر ابن أحمد (799–800هـ) ثم أبو سعيد عثمان (الثالث) بن أحمد (800–823هـ). ويستفاد من كل ما سبق أن لافوا اختلط عليه الأمر بين أبي عنان فارس الذي تلقب بـ«المتوكل على الله أمير المومنين» وبين أبي فارس عبد العزيز الذي لقب بـ«المستنصر بالله أمير المسلمين» الذي تولى السلطة كما رأينا بين 796هـ / 1393م و799هـ / 1396م. لمزيد من التفاصيل انظر : ابن الأحمر : **روضة النسرين في دولة بني مرين**، المطبعة الملكية، الرباط، 1962، ص 27، 39–41.

- Brechem : Titre califiens... op. cit, pp. 247-253; Lavoix : Catalogue... op. cit, pp. 454-457; Prieto y vives : La reforma... op. cit, pp. 97-98.

(93) هناك مجموعة من الدنانير المرينية المجهولة التي تخلو من أسماء السلاطين مما دفع ببعض الباحثين إلى الاجتهاد في اقتراح أصحاب لها بناء على العبارات الواردة فيها. ونعتقد بدورنا أن كثيرا من هذه الاجتهادات لم تكن صائبة لأسباب متعددة تعرضنا لها مرارا في هذا البحث خاصة في الهامش رقم 64، وحتى تكون الصورة واضحة أكثر يمكن الرجوع كذلك إلى :

- Lavoix : Catalogue... op. cit, pp. 446-473; Brethes : Contribution... op. cit, pp. 178-132; Hazard : The numismatic... op. cit, pp. 193-196, 200-201, 208.

لا نجد لها ذكرا في الفهارس الأوروبية ولا نتوفر على نماذج منها، ومن هذه الدنانير نجد :

ـ **الدينار العُشري**[94] : ويكتب بأشكال مختلفة كـ«الـعُشْري» و«العُشْري»[95] و«العُشَاري»، وقد سمي كذلك باعتبار عياره المعدني حيث يتركب من تسعة أعشار الذهب والعشر الباقي خليط من غير معدن الذهب[96]. ولعل هذا المعنى هو ما يقصده الجزنائي عندما أشار إلى أن العشاري هو أن يأخذ من الذهب وزن عشرة دراهم ومن النحاس الأحمر ثلاثة أرباع درهم آخر وربعه الباقي من معدن الفضة[97]. وتجدر الإشارة إلى أن الدينار العشري هذا غير الدينار العشري الفضي كما سنرى لاحقا.

ـ **الدينار العدوي** : جرى به العمل في بلاد الصحراء دون بقية أنحاء المغرب ويختلف في الوزن عن الدينار المريني العادي حيث يعدل سبعة أثمان الدينار ونصف ثمن الدينار[98].

ـ **دينار من وزن دينارين** : كان أبو عنان يسك هذا النوع من الدنانير الذهبية الذي يزيد في السبك عن الدينار المريني العادي بدينار واحد، أي أن وزنه يعادل وزن دينارين عاديين، وإذا اعتبرنا أن الوزن المتوسط هو 4.56 غ فسيكون وزن الدينار المذكور هو 4.56 غ × 2 = 9.12 غ، وقد ورد ذكر هذه الدنانير في رسالة شكر بعث بها ابن أبي حجلة إلى السلطان أبي عنان وفيها يصف هذه العملة باتساع دائرها عن الدينار العادي وبأنها صفراء فاقعة اللون[99].

---

(94) بهذه الصيغة وردت عند ابن عذارى : **البيان المغرب...**، قسم الموحدين، ص 397 وابن خلدون : **العبر...**، ج 6، ص 547.

(95) هكذا ورد عند ابن الخطيب : **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة، 1973، ج 1، ص 179.

(96) انظر : عمر أفا : **النقود المغربية...**، ص 45.

(97) انظر : الجزنائي : **الأصداف المنفضة...**، ص 52.

(98) قرأ محقق **الدوحة المشتبكة** كلمة «العدوي» هكذا : «القروي» والتصحيح كما أثبتناه من عند العلامة محمد المنوني، انظر : **الدوحة المشتبكة...**، ص 148؛ المنوني : **ورقات...**، ص 99.

(99) وردت الإشارة إلى هذا الدينار عند المنوني : **ورقات...**، وذلك اعتمادا على ما جاء في النص الأصلي لكتاب ابن أبي حجلة : **منطق الطير**، مخطوط الخزانة الحسنية، رقم 1910.

ــ **الدينار الكبير** : وهو كبير من حيث الحجم والوزن والعيار، فقد ذكر المقري أن هذا الدينار الكبير الذي صنعه أبو عنان كان يعادل وزن مائة دينار من الدنانير الذهبية العادية وأنه لا يسك إلا بمدينة مراكش[100] الشيء الذي قد يفسر توفر دار الضرب بمراكش على جهاز سكي خاص لا يوجد في غيرها من المدن المغربية الأخرى وقد يكون هذا الجهاز من بقايا العهد الموحدي[101].

ولعل هذا الدينار هو الذي أشار إليه ابن مرزوق باسم «الدينار المئيني» أي الذي يتركب من مئة دينار ذهبية، وذكر أنه رآه عند السلطان أبي الحسن يحمله معه ويتبرك به في غزواته وحركاته[102]. ويفهم من كلام المقري وابن مرزوق أن هذا الدينار الكبير كان غير قابل للرواج ولا يتعامل به في البيع والشراء وإنما يسك بغرض تقديمه إلى بعض الشخصيات المعروفة والمحظوظة كأعطيات وهدايا سلطانية[103]. ويمكن أن تساعدنا هذه الإشارات على تحديد وزن تقريبي لهذه العملة اعتمادا على متوسط وزن الدينار الذهبي العادي الذي هو 4.56 غ فيكون وزن الدينار الذهبي الكبير هو : 4.56 غ × 100 = 456 غ وهذا الوزن يعني أن الدينار الكبير كان عبارة عن سبيكة ذهبية يبلغ وزنها حوالي نصف كيلوغرام، غير أن المصادر المذكورة لم تذكر هل كان هذا الدينار يحمل نقوشا وكتابات معينة أم لا ؟

ينقسم الدينار الذهبي المريني إلى أجزاء متعددة وذلك لتسهيل عمليات الصرف والتجارة وهكذا نجد :

---

(100) **أزهار الرياض...**، ج 1، ص 39.

(101) المنوني : **ورقات...**، ص 100.

(102) ابن مرزوق : **المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن**، تحقيق ماريا خيسوس بيغيرا، الجزائر، 1985، ص 194.

(103) ذكر ابن مرزوق أن أبا الحسن المريني أهدى هذا الدينار الكبير لأحد المجاهدين برندة بالأندلس لمشاركته هو وأولاده في الجهاد وما أبدوه جميعا من بسالة وشجاعة (**المسند...**، ص 194). أما المقري فقد أشار أيضا إلى أن أبا عنان كان يمنح هذا الدينار الكبير إلى أحد شرفاء سبتة يعرف بأبي العباس أحمد الشريف كلما حل عيد المولد النبوي (**أزهار الرياض...**، ج 1، ص 39) وانظر كذلك : محمد القبلي : **مراجعات...**، ص 101.

ب ــ نصف دينار :

تتوفر الفهارس الأوربية على نماذج محدودة من هذا النوع من العملة الذهبية المرينية[104]. وعند دراسة هذه العملة يتضح أن شكلها على العموم عبارة عن دائرة يتوسطها مربع واحد، وهناك نماذج أخرى رسمت عليها دائرتان حول مربعين اثنين أو ثلاث مربعات داخل دائرتين. ويتراوح وزن نصف الدينار بين 2 غ و2.50 غ كحد أقصى وهو ما يعادل تقريبا وزن 42 حبة من وسط حب الشعير. أما قطره فلا يتجاوز ما بين 20 ملم و25 ملم. وقد نقشت على هذه القطع النقدية عبارات كالتي توجد على الدنانير مثل الآيات القرآنية والبسملة والحمدلة ومصطلحات دينية أخرى ثم أسماء المدن التي ضربت فيها، لكنها تخلو من التاريخ ككل النقود المرينية، وللتعريف بنصف الدينار المريني وبما يحتويه من عبارات نقدم النموذج الآتي[105] :

في الوجه الأول :

ــ فـي الدائـر : بسم الله الرحمن الرحيم ــ صلى الله على ــ سيدنا محمد ــ وسلم تسليما.

ــ وسط المربع : لا إله إلا
الله محمد
رسول الله.

في الوجه الثاني :

ــ فـي الدائـر : ضرب بمدينة ــ فاس حرسها ــ الله بمنه ــ عن أمر.

---

(104) تجدر الإشارة إلى أن بعض الفهارس الأروبية ظلت تستعمل مصطلح «الدينار» القديم قبل إصلاح يعقوب المنصور الموحدي عوض مصطلح «نصف الدينار» على أساس أن الدينار الجديد المعدل أصبح يعرف عندهم بضعف الدينار Doublon كما رأينا سابقا. لذلك اعتبرنا أن الدينار عند هؤلاء هو نصف الدينار الحقيقي كما تؤكده المصادر المرينية وكذلك الأوزان التي تعادلها. وهكذا فقد فهرس لافوا Lavoix ستة نماذج وبريط Brethes ثلاثة وعشرون نموذجا وبريطو Prieto ثلاثة عشر نموذجا وهازارد Hazard أربعة وأربعون نموذجا :

- Lavoix : Catalogue... op. cit, pp. 445, 448-449, 453, 470; Brethes : Contribution... op. cit, pp. 173-182; Prieto y vives : La reforma... op. cit, pp. 93, 96, 98, 100, 102-103, 106-109; Hazard : The numismatic... op. cit, pp. 196-197, 224-225.

(105) ورد هذا النموذج عند : - Lavoix : Catalogue... op. cit, p. 448, N 995

ـ وسط المربع : عبد الله

المستنصر بالله

عبد العزيز.

وحتى نكون فكرة عامة عن هذه العملة الذهبية واختلاف أوزانها ومقاييسها نورد الجدول الآتي[106] :

جدول رقم 2 : نماذج من أنصاف الدنانير المرينية

السلطان	وزن نصف دينار (بالغرام)	قطر نصف دينار (بالملم)	دار السكة	رقمه ومرجعه
أبو سعيد عثمان الثاني	2,36	24	فاس	Lavoix : N 991
نفسه	2,2	22	فاس	Brethes : N 1278
أبو عنان	2,21	20	مراكش	Brethes : N 1293
عبد العزيز بن أبي الحسن	2,30	22	فاس	Lavoix : N 995
نفسه	2,08	22	غير مذكورة	Lavoix : N 997
نفسه	2,2	22	مراكش	Brethes : N 1297Bis
نفسه	2,3	25	مراكش	Brethes : N 1302
محمد السعيد بن عبد العزيز	2.25	25	فاس	Brethes : N 1310
أبو العباس أحمد	2.25	24	سبتة	Brethes : N 1313
عبد الرحمن بن أبي يفلوسن	2.3	22,5	مراكش	Brethes : N 1317. 1318
نفسه	2.25	23	غير مذكورة	Lavoix : N 1002
أبو فارس موسى بن أبي عنان	1.8	22	فاس	Brethes : N 1324
أبو سعيد عثمان الثالث	2.25	23	فاس	Brethes : N 1328
غير مذكور	2.30	22	فاس	Lavoix : N 1024
غير مذكور	2.4	22	فاس	Brethes : N 1343. 1344
غير مذكور	2,50	21	فاس	Brethes : N 1358. 1359
غير مذكور	2,35	21.5	غير مذكورة	Brethes : N 1363
غير مذكور	2	12	مراكش	Brethes : N 1368
غير مذكور	2,2	22.5	سجلماسة	Brethes : N 1371
غير مذكور	2.25	21	غير مذكورة	Brethes : N 1382

(106) لا يتعرض هذا الجدول إلا لبعض النماذج من عملة نصف الدينار خاصة تلك التي نتوفر على أوزانها ومقاييسها.

ج ـ ربع دينار :

يلاحظ أن المصادر المكتوبة[107] لا تتحدث عن هذا الجزء من الدينار الذهبي إلا نادرا. وبفضل بعض المتاحف المغربية والأوربية أصبحنا اليوم نعرف نماذج من هذه العملة[108] وإن كان عددها قليل جدا لا يتعدى الخمسة عشر ندرج البعض منها في هذا الجدول[109] :

جدول رقم 3 : نماذج من أرباع الدنانير المرينية

السلطان	وزن ربع دينار (بالغرام)	قطر ربع دينار (بالملم)	دار السكة	رقمه ومرجعه
أبو سعيد عثمان الثاني[110]	1,1	19	غير مذكورة	Brethes : N 1273
نفسه	1,15	20	مراكش	Brethes : N 1281
عبد العزيز بن أبي الحسن	1.11	13	مراكش	Brethes : N 1306
أبو سعيد عثمان الثالث	1.30	18	فاس	Lavoix : N 1329
غير مذكور	1,16	12	غير مذكورة	Brethes : N 1374
غير مذكور	1	13	غير مذكورة	Brethes : N 1375
غير مذكور	1	14	فاس	Brethes : N 1376
غير مذكور	1,15	13	غير مذكورة	Brethes : N 1385
غير مذكور	1,15	17	غير مذكورة	Lavoix : N 1034
غير مذكور	1.14	15	غير مذكورة	Lavoix : N 1035
غير مذكور	1,15	16	غير مذكورة	Lavoix : N 1036
غير مذكور	1,13	16	غير مذكورة	Lavoix : N 1038

من المعلوم أن شكل ربع الدينار المريني كان مستديرا، لكن قطره مختلف إذ يوضح الجدول أنه يتراوح ما بين 12 ملم و20 ملم، ويوجد وسط الدائرة مربع

(107) انظر مثلا : ابن أبي زرع : **الأنيس المطرب..**، ص 401 وعلي بن يوسف : **الدوحة المشتبكة..**، ص 135.

(108) يلاحظ أن بعض الفهارس الأوربية خاصة تلك التي أنجزها هازارد Hazard وبريبطو Prieto تتحدث عن ربع دينار عوض ثمن دينار وذلك من منطلق أن ضعف الدينار عند النصارى هو الدينار عند المغاربة وهكذا حسب ما فسرناه سابقا.

(109) أورد هازارد خمسة نماذج أخرى دون أن يحدد وزنها وقطرها أو يعتمد على مبررات منطقية تؤكد أنها فعلا مرينية، فانظره في : The numismatic.. op. cit, N 758, 786, 804, 805, 867

(110) اعتقد بريط أنه أبو سعيد عثمان الأول، انظر : Brethes : Contribution.. op. cit, p. 172 -

يحمل نقوشا هي عبارة عن آيات قرآنية أو بسملة وتصلية ثم اسم السلطان والمدينة التي ضرب فيها النقد، في حين طمست معالم البعض منها مع التأكيد على أنها جميعا خلت من ذكر التاريخ. ومن الكلمات التي كتبت على ربع الدينار المريني نجد[111] :

في الوجه الأول :

ــ في الدائــرة : حسبي ــ الله ــ ونعم ــ الوكيل.

ــ وسط المربع : لا إله إلا
الله محمد
رسول الله
فــاس.

في الوجه الثاني :

ــ في الدائــر : نصر ــ من الله ــ وفتح ــ قريب.

ــ وسط المربع : التوكل
على الله
العظمة لله.

أما وزن ربع الدينار المريني فهو الآخر غير مضبوط ويتراوح حسب الجدول ما بين 1 غ و1.30 غ، وإذا كانت المصادر لم تشر قط إلى ما يعادل هذا الوزن من حبات الشعير المتوسطة فإننا نعتقد أنه لن يتجاوز 21 حبة على أساس وزن الدينار الذي يعادل وزن 84 حبة.

د ــ ثمن دينــار :

جعل بنو مرين هذه العملة الذهبية مستديرة الشكل وبداخلها مربع واحد، لكن لافوا Lavoix قدم نموذجين من هذه العملة يحتوي الأول على مربعين وسط دائرتين ويحتوي الثاني على ثلاث مربعات وسط دائرتين[112]. ويقابل هذا التعدد اختلاف في الوزن والقطر، إذ يتراوح قطر ثمن الدينار المريني بين 6 ملم و13 ملم

---

(111) - Hazard : The numismatic.. op. cit, p. 195, N 688

(112) انظر : - Lavoix : Catalogue.. op. cit, p. 477, N 1040, 1041

كحد أقصى، أما وزنه فلا يتعدى 0.80 غ أي ما يعادل تقريبا وزن عشر حبات من متوسط حب الشعير والجدول التالي يوضح بعض الجوانب المتعلقة بهذه العملة :

جدول رقم 4 : نماذج من أثمان الدنانير المرينية[113]

السلطان	وزن ثمن دينار (بالغرام)	قطر ثمن دينار (بالملم)	دار السكة	رقمه ومرجعه
غير مذكور	0.52	6	غير مذكورة	Lavoix : N 1040
غير مذكور	0.56	8	غير مذكورة	Lavoix : N 1041
غير مذكور	0.51	12	غير مذكورة	Brethes : N 1377
غير مذكور	0.8	13	غير مذكورة	Brethes : N 1386

يستفاد من هذا الجدول أن أغلبية النماذج المعروفة من ثمن الدينار قليلة جدا[114] وتفتقد إلى معلومات أساسية خاصة أسماء السلاطين وأسماء دور السكة. وتحتوي هذه القطع النقدية على نقوش وكتابات هي عبارة عن آيات قرآنية وغيرها من العبارات الدينية القصيرة التي تتمركز وسط المربع في حين تزين حواشيه زخارف على شكل أزهار عوض الكلمات وهو ما يميز ثمن الدينار عن باقي العملات الذهبية المرينية وكمثال على ذلك نقدم النموذج الآتي[115] :

في الوجه الأول :

ــ وسط المربع : حسبي
الله.

في الوجه الثاني :

ــ وسط المربع : أمنت
بالله.

---

(113) ذكر هازارد ثلاثة نماذج أخرى من هذه العملة واعتبرها مرينية على أساس تعليلات واهية :
- Hazard : The numismatic.. op. cit, N 710, 711, 712

(114) انظر مثلا : الدوحة المشتبكة..، ص 135، 138.

(115) - Brethes : Contribution.. op. cit, p. 182, N 1378 bis

2 ـــ النقود الفضية :

تلعب النقود الفضية دورا أساسيا في تسهيل عمليات الصرف مقابل النقود الذهبية وأيضا في تنشيط عمليات البيع والشراء. ويلاحظ أن المعلومات المتوفرة حول النقود الفضية المرينية في المصادر المكتوبة قليلة جدا ولا تصل إلى مستوى ما نعرفه عن النقود الذهبية[116]. ومن حسن الحظ فإن الفهارس والمجموعات الأجنبية تمكن الباحثين من التعرف مباشرة على نماذج من هذه العملات الفضية وتسمح نسبيا بدراسة مكوناتها وأشكالها وأصنافها وتجزيئاتها وما تحتوي عليه من أنواع الكتابة والخطوط. وقد أشار بْرِيطْ[117] إلى أن هناك مجموعة كبيرة من النقود الفضية تصل إلى خمسمائة نقد مربع يعتقد أنها لبني مرين، وتحتوي هذه المجموعة على مائة (100) من الدراهم ضربت بفاس وثمانية (8) بسجلماسة وسبعة (7) بسبتة، ثم دراهم أخرى مجهولة دار السكة وتحمل عبارة «القرآن إمامنا». كما تحتوي نفس المجموعة على أنواع أخرى من هذه النقود مثل أنصاف الدرهم كلها مجهولة باستثناء واحد ضرب بسبتة وهذه تحمل كذلك عبارات «الأمر كله لله وحده» و«لا قوة إلا بالله». أما هَازَارْد[118] فقد ذكر أن عدد النقود الفضية المرينية التي تم اكتشافها تصل إلى 512 قطعة تتوزع على الشكل التالي : 345 من الدراهم و155 من أنصاف الدرهم الكبير أو الدرهم الصغير و10 من أرباع الدرهم و2 من أثمان الدرهم. غير أن المنشور من هذه النقود الفضية محدود جدا[119] ولا يعكس الصورة الحقيقية لكل ما اكتشف حتى اليوم سواء في المغرب أو خارجه.

تنقسم النقود الفضية المرينية بدورها إلى أنواع وأجزاء جلها مربعة الشكل بخلاف النقود الذهبية المستديرة وهي :

---

(116) المنوني : ورقات ...، ص 98؛ - Brethes : Contribution.. op. cit, p. 169

(117) - Brethes : Contribution.. op. cit, p. 180

(118) - Hazard : The numismatic.. op. cit, p. 327

(119) باستثناء لافوا Lavoix الذي لم يشر إلى أي نوع من أنواع النقود الفضية المرينية فإن باحثين أوروبيين آخرين ضموا إلى مجموعاتهم نماذج معينة من هذه النقود، وهكذا فقد أورد كل من بريط Brethes ثمانية نماذج وبريطو Prieto أربعة وهازارد Hazard اثنين وعشرين نموذجا.

أ ـــ الدينار الفضي :

نشير في البداية إلى أن الفهارس الأوربية لا تذكر هذه العملة في حين تنفرد المصادر المرينية المكتوبة بتقديم معلومات مهمة عن هذا الموضوع. وقد جرت العادة أن يطلق لفظ الدينار أو المثقال على العملة الذهبية غير أننا نجد في المصادر الإشارة أيضا إلى الدينار الفضي[120] وبأسماء مختلفة كدينار الفضة العشرية[121] أو الدينار الفضي العشري[122] أو الدينار العشري الفضي[123]. وعلى الرغم من تعدد الأسماء فإن التأكيد على كلمة «الفضي» إلى جانب «الدينار» يعد أمرا أساسيا للتمييز بين الدينار الذهبي من جهة والدينار الفضي من جهة أخرى. أما المقصود من عبارة «العشري» هنا فيختلف تماما عما رأيناه سابقا بالنسبة للدينار الذهبي العشري[124]، لذلك فإن ورود هذه العبارة إلى جانب الدينار الفضي تعني أنه يعادل عشرة دراهم صغار فسمي لذلك العشري[125] أي أن هذه العملة عشرية الصرف[126] وهي التي تنعتها المصادر الأوربية الوسيطية بـ«البيزنطي Bezant» أو

---

(120) ذكره ابن مرزوق هكذا : دينار من الفضة، انظر : المسند..، ص 454، ولعله هو الذي نعته ابن عذاري بـ«الدرهم الجوهري» الذي كان معلوما في وقته أي في بداية الدولة المرينية، **البيان المغرب**، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج 4، ص 22.

(121) تمت الإشارة إلى الدينار الفضي بهذه الصيغة عند علي بن يوسف الحكيم وكذلك عند لسان الدين بن الخطيب الذي أورد ظهيرا منح له من طرف السلطان المريني أبي زيان محمد ينص فيه على تجديد الامتيازات المقدمة له ومنها تخصيصه وولده براتب شهري مقداره ثلاثمائة دينار من الفضة العشرية تؤخذ من مجبي مدينة سلا. انظر : **نفاضة الجراب...**، ج 3، ص 67؛ **الدوحة المشتبكة...**، ص 147؛ الناصري : **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1955، ج 4، ص 49.

(122) **البيان المغرب...**، قسم الموحدين، ص 407.

(123) هكذا ورد عند البادسي : **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق سعيد أحمد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط، 1982، ص 117.

(124) القصد من مصطلح «العشري» هنا هو نسبة ما في الدينار من معدن الذهب فانظره قبل هذا.

(125) انظر : **الدوحة المشتبكة...**، ص 147؛ المنوني : **ورقات..**، ص 98؛

- Dozy (R) : Supplement aux dictionnaires arabes (3e éd.), Librairie du Liban, Beyrouth, 1968, T. 1, p. 464.

(126) لعلها نفس العملة الحسابية التي نجدها أيضا في افريقية الحفصية حيث تسمى «دينار الدراهم» =

«Bezant de millarès» وهذا معناه أن «Bezant» يساوي عشرة دراهم[127].

أما فيما يتعلق بالمعلومات التقنية للدينار الفضي المريني فإننا نجهل كل شيء عنها تقريبا مادام البحث والتنقيب لم يكشفا لنا عن نماذج من هذه العملة. وإذا كانت المصادر تدفعنا إلى القول بأن شكل الدينار الفضي المريني كان مستديرا فإننا نفتقد إلى معطيات أخرى تتعلق بقطره ووزنه والنقوش التي كتبت عليه ودور السكة التي كان يسلك فيها إلى غير ذلك. لكن فيما يخص الوزن فمن الممكن الاعتماد على بعض العمليات الحسابية لاقتراح وزن تقريبي لهذا النوع من النقود. فإذا كان الدينار الفضي يعادل عشرة دراهم صغيرة والدرهم الصغير يزن حسب المصادر الفقهية ثمان حبات من وسط حب الشعير ووزن الحبة الواحدة يساوي تقريبا 0.05777 غ فإن وزن الدينار الفضي الذي يعادل وزن 80 حبة[128] سيكون كالتالي :

= انظر ذلك عند : العمري : **مسالك الأبصار..**، ص 81؛ ابن قنفذ : **الفارسية في مبادىء الدولة الحفصية**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1968، ص 169.

- Brunschvig : Esquisse... op. cit, pp. 70, 91-92.

(127) تسمي المصادر المسيحية الدرهم المربع بـ«Millares» ودينار الدراهم بـ«bisant» (-besante byzantius- byzantiun)، وقد جاء هذا النعت الأخير في بعض المصادر والوثائق المرينية على الشكل التالي : «بيزا» أو «بيزنطة» ويفهم من محتوى معاهدة عقدت بين السلطان يعقوب بن عبد الحق وملك أرغون خايمي الأول سنة 1274م أيضا من نص لابن الخطيب أن هذه العملة كانت معروفة في البحر المتوسط حتى زمن بني مرين وأنها نوعان ذهبية وفضية. لمزيد من التفاصيل انظر : ابن الخطيب : **نفاضة الجراب..**، ج 2، ص 122؛ عبد الهادي التازي : **التاريخ الدبلوماسي للمغرب**، مطبعة فضالة، المحمدية، 1988، ج 7، ص 122؛ ثم Brunschvig : Esquisse... op. cit, p. 70

A. Bel :Contribution à l'étude des dirhams de l'époque almohade, in «Héspèris». T. XVI, 1933, pp. 6-7, Dufourcq : Catalogue chronologique et analytique du registre 1389 de la chancellerie de la couronne d'Aragon, Barcelona, 1974, p. 79.

وحول عملة «Millares» و «besant» راجع :

- Blancard (L.) : Besants d'or et d'argent de Tunis au XIII^e siècle, in «Annuaire de la société Française de Numismatique» XIX, 1895;
- Ibid : Le Millares, étude sur une monnaie du XIII^e siècle imitée de l'arabe par les chretiens pour les besoins de leur commerce en pays maure, Marseille, 1876.

(128) أشار الوزان إلى أن قصور سجلماسة كتنجيوت وتبْعصَامْت والمامون كانت تضرب في زمنه مثاقيل فضية من وزن ثمانين حبة للمثقال الواحد، فهل هذا الدينار كان استمرارا للدينار الفضي المريني المذكور ؟ انظر : **وصف افريقيا**، ج 2، ص 126.

1 دينار فضي = 10 × 8 × 0.05777 غ = 4.6216 غ	(129)

يتجزأ الدينار الفضي إلى أجزاء مماثلة للدينار الذهبي وهي :

ب ـــ درهم كبير :

يرد اسم هذا النقد في المصادر المرينية بصيغتين : في الصيغة الأولى نجده هكذا : «درهم كبير» للتأكيد على حجمه وتمييزه عن «درهم صغير» وفي الصيغة الثانية يرد هكذا : «درهم» بدون تحديد، وفي كلا الصيغتين يكون المقصود هو الدرهم الشرعي أو درهم الكيل الذي يبلغ وزنه وزن خمسين حبة وخمسي حبة من حب الشعير المتوسط (50.4) والذي يعادل وزن 15 قيراطا[130] أي حوالي 2.931 غ لكن الدراهم التي شاعت في العصر المريني وما بعده اختلفت أوزانها إذ أصبح الدرهم المريني يزن أقل من 1.61 غ وهو ما يعادل تقريبا وزن 28 حبة كما كان عند الموحدين وبذلك يكون الدرهم المريني بعيدا عن تحقيق وزن الدرهم الشرعي[131]. ومن الطبيعي أن يكون لهذا الانخفاض انعكاسات سلبية على الوضع الاقتصادي المغربي نجد لها صدى كبيرا في كتب النوازل التي تحدثت بإسهاب عن المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي نتجت عن انتشار وكثرة الدراهم الناقصة إلى جانب الدراهم الوازنة[132]. ولعل من أهم الأسباب التي

---

(129) ذكر هازارد أن وزن الدينار الفضي الموحدي والحفصي يتراوح بين 3.04 غ و3.48 غ :
- Hazard : The numismatic... op. cit, p. 327.

(130) ابن خلدون : **المقدمة**..، ص 325؛ **الدوحة المشتبكة**...، ص 142، 144؛ ابن جزي : **القوانين الفقهية**...، ص 68؛ المقريزي : **شذور**...، ص 111.

(131) لم يقتصر هذا الأمر فقط على بني مرين فحتى وزن درهم الحفصيين المعاصرين لهم كان أقل من وزن الدرهم الشرعي بالنصف تقريبا. انظر : **الدوحة المشتبكة**..، ص 145؛ حسن حسني عبد الوهاب : **ورقات عن تاريخ الحضارة العربية بافريقية التونسية**، مكتبة المنار، تونس، 1966م، قسم 1، ص 457؛ - Brunschvig : Esquisse.., op. cit, pp. 65, 89

(132) من أبرز هذه المصادر تناولا لقضية انتشار الدراهم الناقصة في عهد بني مرين كتاب الونشريسي : **المعيار**، خاصة الجزء الخامس، صفحة 14 و15 وما بعدهما. وقد تحدث علي ابن يوسف الحكيم عن «درهم الدخل» الذي يقل عن درهم الكيل الشرعي بخمسين $\frac{2}{5}$ ويعدله من الدراهم الصغار ستة دراهم وخُمُس درهم. انظر : **الدوحة المشتبكة**..، ص 147-148.

كانت وراء هذه الظاهرة رواج الدراهم الأجنبية وتزايد عمليات الغش والتزوير وضعف مراقبة الدولة إضافة إلى تعدد دور السكة في مغرب بني مرين حتى إن القيمة الحسابية للدراهم أصبحت تختلف من مكان إلى آخر. فقد ذكر العمري نقلا عن أحد رواته وهو أبو عبد الله السلاجي أن لأهل مراكش زمن بني مرين فهما خاصا للدرهم : «... وحيث يقال درهم ويسكت لا يراد به إلا الدرهم الصغير إلا بمراكش وما جاورها وقاربها حيث قيل درهم لا يراد به إلا الدرهم الكبير حتى ينص على الصغير، هذا في مراكش وعملها وما قاربها خاصة دون بقية بر العدوة على الإطلاق»[133]. ولقد تنبه بعض ملوك بني مرين إلى هذا المشكل فحاولوا معالجته عن طريق إصلاح الوضع النقدي ككل وتوحيد العملة المرينية، ومن ذلك إصلاح السلطان يعقوب بن عبد الحق في مستهل الدولة المرينية لتحقيق الدراهم وزنا وصرفا فجعل الدرهم الكبير يساوي ثلاثة دراهم صغيرة[134]. غير أن العمري خالف هذا الرأي الذي أجمعت عليه المصادر المرينية حيث أشار إلى أن الدرهم الكبير يعادل فقط درهمين صغيرين[135]. لكن حتى إذا اعتمدنا إصلاح يعقوب في ضبط وزن الدرهم الكبير فسنجده دائما دون الوزن السابق أي 1.61 غ وغير واضح عند مقارنته سواء مع ما يقابله من حب الشعير أو مع ما يعادله من الدراهم الصغيرة. ومع ذلك يمكن إجراء عمليات حسابية تقربنا من توضيح الأمور. فمن المعلوم أن وزن الدرهم المريني الصغير يعادل وزن ثمان حبات من وسط حب الشعير وأن في كل درهم كبير ثلاثة صغار وبذلك سيكون مقابل الدرهم الكبير من حب الشعير هو $3 \times 8 = 24$ حبة[136]

ويساوي بالغرام : 24×0.05777 غ $= 1.3864$ غ

إن أهم ما نستنتجه من هذه المعطيات هو أولا عدم مسايرة الدرهم المريني الكبير لوزن الدرهم الشرعي الذي كان يعادل 50.4 حبة (2.931 غ) وثانيا

---

(133) **مسالك الأبصار**، ص 126.

(134) **الدوحة المشتبكة**، ص 149.

(135) **مسالك الأبصار**، ص 125–126، ويستشف هذا أيضا من بعض نوازل **المعيار**، ج 5، ص 15 وج 6، ص 43.

(136) المنوني : **ورقات**، ص 98.

تعدد أوزان الدرهم المريني وهو ما تؤكده النماذج المعروضة ضمن الفهارس الأوربية حيث تتراوح هذه الأوزان بين 1.2 غ كحد أدنى و1.51 غ كحد أقصى :

جدول رقم 5 : نماذج من الدراهم المرينية[137]

السلطان	وزن الدرهم (بالغرام)	قطر الدرهم (بالمللمتر)	دار السكة	رقم الدرهم ومرجعه
عبد الحق بن أبي سعيد[138]	1.2	غير مذكور	غير مذكورة	Brethes : P. 172
غير مذكور	1.51	13	غير مذكورة	Brethes : N 1364

يلاحظ أن أغلب الدراهم المنشورة لا يتجاوز قطرها 13 ملم[139] وتجهل أسماء السلاطين الذين سكوها وكذلك مراكز الضرب كما تخلو من تاريخ السك. في المقابل تحتوي هذه النقود على نقوش وكتابات تماثل تلك التي نجدها على النقود الذهبية كالآيات القرآنية وبعض العبارات الدينية والسياسية وهو ما يبرزه هذا النموذج الفريد الذي ينسب إلى السلطان عبد الحق بن أبي سعيد[140] :

في الوجه الأول : ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق وأنت
خير الفاتحين

في الوجه الثاني : عن أمر عبد الحق
أمير المسلمين
أيده الله ونصره

(137) اقتصرنا في هذا الجدول على الدراهم التي يعرف وزنها وقطرها بينما البقية لا نعرف عنها مثل تلك المعلومات.

(138) نسب بريط هذا الدرهم أصلا إلى الأمير عبد الحق بن محيو جد ملوك بني مرين، لكن ما نقش على هذه العملة من عبارات تؤكد أن المقصود هو الذي ذكرناه في الجدول، أي عبد الحق آخر ملوك بني مرين.

(139) اعتقد هازارد أن أقصى قطر للدرهم المريني هو 15 ملم.
- Hazard : The numismatic.. op. cit, p. 327.

(140) - Hazard : The numismatic.. op. cit, p. 278, N 1152

ج ـــ درهم صغير :

عملة مرينية جديدة عرفت باسم «الدرهم الصغير اليعقوبي» نسبة إلى السلطان يعقوب بن عبد الحق الذي كان أول من أصدرها بعد قيامه بإصلاح جزري للنظام النقدي المريني[141] وقد ذكر العمري أن هذا الدرهم يعادل نصف درهم كبير[142]، وتشير إليه الفهارس الأوربية باسم «نصف درهم» دون إضافة كلمة «كبير» وهو طبعا غير نصف الدرهم الصغير المعروف باسم القيراط. ويفترض أن يكون وزن الدرهم الصغير المريني معادلا لوزن ثمان حبات من وسط الشعير[143] التي يقابلها بالغرام : 8 × 0.05777 غ = 0.4621 غ[144]. غير أن ما تعرضت له الفهارس الأوربية من هذه الدراهم قليل جدا ولا يسمح بضبط وتحقيق أوزانها وقياساتها باستثناء ثلاثة دراهم : الأول ينسب إلى أبي يعقوب يوسف ويذكر هازارْد أن وزنه يساوي 0.50 غ وقطره يساوي 12.5 ملم وأنه خال من اسم دار السكة[145]، والثاني يعتقد بْرِيطْ أن صاحبه غير مذكور وأن وزنه 0.49 غ وقطره 11 ملم وأنه ضرب بسبتة[146]، أما الدرهم الصغير الثالث فقد ضربه السلطان أبو العباس أحمد لكن ناشره لم يذكر مقدار وزنه

---

(141) انظر : **الدوحة المشتبكة..**، ص 147، 149؛ المنوني : **ورقات**، ص 97.

(142) أضاف العمري أن هذا الدرهم الصغير يعادل كذلك نصف درهم أسود (نقرة) في مصطلح أهل مصر وسدس $\frac{1}{6}$ درهم نقرة من معاملة مصر والشام، أي أن درهم **النقرة هذا** يعادل ستة دراهم صغيرة مرينية. انظر : **المسالك**، ص 126؛ ابن بطوطة : **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق على المنتصر الكتاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1975، ج 2، ص 758.

(143) انظر : الكَرسيفي : رسالة **في تحرير السكك المغربية في القرون الأخيرة**، وردت هذه الرسالة محققة ضمن كتاب : عمر أبا، **النقود المغربية..**، ص 119؛ المنوني : **ورقات..**، ص 98.

(144) هذا الوزن يعادل حسب علي بن يوسف الحكيم $\frac{1}{3}$ الدرهم الموحدي المعروف بالدرهم المحمدي الذي ينسب إلى الخليفة محمد الناصر، **الدوحة المشتبكة..**، ص 149؛ المنوني : **ورقات..**، ص 97؛ أما إذا اعتمدنا وزن الحبة عند أوسطاش Eustache فإن وزن الدرهم الصغير سيكون هو : 8 × 0.05815 غ = 0.4652 غ.

(145) وقد نسبه آخرون إلى الموحدين، انظر :

- Hazard : The numismatic... op. cit, p. 276, N 1137; Prieto y vives : La reforma.. op. cit, N 58; Bel : Contribution.. op. cit, p. 17; Brethes : Contribution.. op. cit, N 1265.

(146) - Brethes : Contribution.. op. cit, N 1365 ter

وقطره[147]. أما بقية الدراهم الصغيرة فلا توضح الفهارس الأوربية شيئا عن جوانبها التقنية بل يثار حول البعض منها شكوك تتعلق بصحة نسبتها إلى المرينيين خاصة تلك التي لا تحمل أسماء الملوك[148].

على كل يظهر من النماذج المعروفة أن الدرهم الصغير المريني يحمل أيضا كلمات قصيرة ذات طابع ديني وهي[149] :

في الوجه الأول : الأمر كله
لله وحده
سبتـة

في الوجه الثاني : لا قوة إلا
بالله

د ـــ القيــراط[150] :

وهو نصف الدرهم المريني الصغير الذي يعادل وزنه وزن 3.36 حبات من

---

(147) - Prieto y vives : La reforma.. op. cit, N 104

(148) إضافة إلى ذلك هناك دراهم أخرى صغيرة تحمل عبارات مختلفة تضاربت حولها الآراء مثل درهم ضرب بسبتة وكتبت عليه الكلمات التالية : الوجه الأول : لا إله إلا الله ـــ الأمر كله لله ـــ لا قوة إلا بالله ـــ سبتة؛ الوجه الثاني : الله ربنا ـــ محمد رسولنا ـــ القرآن إمامنا. وقد لاحظ Bel أن هذا النوع من الدراهم ينسب إلى الموحدين الأواخر بعد الخليفة المامون الذي خلع لقب المهدي من الخطبة والسكة فعوضت على إثر ذلك عبارة «المهدي إمامنا» بعبارة «القرآن إمامنا». أما Hazard وBrethes فيعتقدان أن هذا التغيير لا يرتبط فقط بالفترة الأخيرة من العهد الموحدي بل أيضا بالعهد المريني حيث استعمل ملوكه نفس العبارة أي «القرآن إمامنا» خاصة في الدرهم الصغير والقيراط كرمز يعكس التوجه الجديد للدولة المرينية والذي يعارض كلّ ما هو موحدي، وهذه الاستنتاجات تحتاج على أية حال إلى دراسة أعمق خاصة وأن أغلب هذه الدراهم الصغيرة خالية من أسماء السلاطين الذين سكوها مما يزيد في غموضها و تعقيداتها انظر :

- Bel : Contribution.. op. cit, pp. 44-48; Brethes : Contribution.. op. cit, pp. 170, 180, N 1365; Prieto y vives : La reforma... op. cit, N 55 a, 55 b, 57, 58, 59 bis, 59 ter; Hazard : The numismatic... op. cit, pp. 276-277, 279, N 1133, 1135, 1137, 1141, 1143, 1144, 1146, 1148.

(149) ورد هذا الدرهم عند : - Brethes : Contribution.. op. cit, N 1365 ter

(150) ورد اسم القيراط في المصادر إما كعملة نقدية ذهبية وفضية أو كوحدة تستعمل في الوزن حيث يعتبر حسب البعض جزءا من أربعة وعشرين $\frac{1}{24}$ من أي كتلة معدنية. والملاحظ=

وسط حب الشعير[151] أي | 0.1941 غ | [152]. وهذا يعني أن قيراطين اثنين يساويان درهما صغيرا نقدا لكن يختلفان وزنا كما هو مبين في المعادلة التالية :

1 درهم صغير = | 8 × 0.05777 غ = 0.4621 غ |

2 قيـراطيـــن : | (2 × 3.36) × 0.05777 غ = 0.3882 غ
0.1941 غ × 2 = 0.3882 غ |

وقد نتج عن هذا الاختلاف في الوزن عدة مشاكل تتعلق بصرف الدرهم الصغير ومبادلته بقيراطين كما طرح نقاشا حادا بين فقهاء الغرب الإسلامي زمن بني مرين حول جواز هذا الصرف أو عدمه[153].

= أن هذا الوزن يختلف من بلد إلى آخر، انظر مثل : الونشريسي : **المعيار المعرب...**، ج 5، ص 14–15، 78، 82؛ البادسي : **المقصد...**، ص 113؛ ابن أبي زرع : **الأنيس المطرب**، ص 302؛ ابن الخطيب : **الإحاطة..**، ج 1، ص 138؛ الوزان : **وصف افريقيا**، ج 1، ص 173؛ عمر أفا : **النقود..**، ص 87؛ - Brunschvig : Esquisse.. op. cit, p. 70, note 1

(151) اختلف الفقهاء وكذلك المذاهب حول تحديد مقدار حب الشعير في القيراط الواحد، فإلى جانب المقدار الشرعي وهو أربع حبات كما جاء في إصلاح الخليفة عبد الملك بن مروان نجده يعادل أيضا ثلاث حبات وثلاثة أخماس الحبة $3\frac{3}{5}$ ثم ثلاث حبات وثمن الحبة وخمس ثمن الحبة، ويقترح أوسطاش عمليات حسابية يوضح من خلالها أن وزن القيراط في الإسلام يختلف حسب أصناف حبات الشعير إذ يعادل وزن أربع حبات صغيرة أو 3.36 حبات متوسطة أو 2.8 من الحبات الكبيرة. للمزيد من التفاصيل راجع : الذهبي : **تحرير الدرهم والمثقال والرطل والمكيال وبيان مقادير النقود المتداولة بمصر**، ص 77، وقد ورد ضمن كتاب الكرملي : **النقود العربية وعلم النميات**، القاهرة، 1939؛ **الدوحة المشتبكة...**، ص 144؛ المقريزي : **شذور...**، ص 107، 150، 161 ضمن :
- Eustache : Etude numismatique, op. cit...

(152) استنتج أوسطاش Eustache وزنا آخر للقيراط هو 0.1954 غ وذلك بناء على تحديده لوزن الحبة الواحدة بـ0.05815 غ واعتمادا أيضا على المعطيات التي قدمها المقريزي في كتابه المذكور أعلاه، ص 89؛ عمر أفا : **النقود..**، ص 13، 44.

(153) ومن الأمثلة على ذلك أن بعض فقهاء القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي أفتوا، بمنع صرف درهم صغير بقيراطين، انظر أمثلة أخرى عند الونشريسي : **المعيار..**، ج 5، ص 14–15؛ 17–18 وج 6، ص 43.

ويظهر مما سبق أن تعامل الناس بهذه العملة المربعة الشكل الصغيرة الحجم كان جاريا زمن بني مرين[154] غير أن الفهارس الأوربية لا تسمح لنا بالتعرف مباشرة على القيراط واستخلاص معلومات كافية تفيد في دراسة شكله ووزنه وقطره وما يحتويه من نقوش وكتابات. بل نجد بعض هذه الفهارس تخلط بين القيراط الذي هو نصف درهم صغير وبين نصف درهم كبير الذي هو درهم صغير حيث تختزل كل ذلك في عبارة «نصف درهم» دون توضيح أيهما المقصود بذلك الكبير أم الصغير مع أنهما عملتين مختلفتين ويجب التمييز بينهما[155].

هـ ــ ربع درهم :

تعتبر المعلومات المتوفرة حول هذه القطعة النقدية قليلة جدا سواء في المصادر المرينية[156] أو في الفهارس والمجموعات الأوربية[157]، وحتى النماذج التي نشرتها هذه الفهارس على أساس أنها أرباع الدراهم المرينية تحوم حولها شكوك كثيرة تتعلق بوزنها وقطرها ومكان سكها ومن سكها وما كتب عليها فضلا عن نوعيتها هل هي فعلا أرباع الدراهم أم لا ؟[158].

وفي غياب معلومات دقيقة، وبناء على المعطيات السابقة يمكن الافتراض أن ربع الدرهم المريني يعادل نصف القراط مع أنهما يختلفان على مستوى الوزن، لذلك نقترح أن يكون وزن ربع درهم كالتالي : $\frac{0.4621 \text{ غ}}{2} = \boxed{0.1155 \text{ غ}}$ وهو ما يعادل وزن حبتين من وسط حب الشعير.

---

(154) ذكر ابن أبي زرع أن في عهد يعقوب بن عبد الحق المريني مثلا بيع فرد من سمك الشابل الطري بقيراط واحد، **الأنيس المطرب**..، ص 302؛ مجهول : **الذخيرة السنية**..، ص 95.

(155) انظر مثلا : - Hazard : The numismatic.. op. cit, pp. 275-278

(156) أشار ابن أبي زرع إلى أنه في زمن يعقوب بن عبد الحق بيع الدقيق بفاس وغيرها من مدن بلاد المغرب بربع درهم، كما تحدثت بعض المصادر الأخرى عن وجود هذه العملة في دول أخرى معاصرة لبني مرين كافريقية الحفصية وغرناطة النصرية، راجع : **الأنيس المطرب**..، ص 302؛ **الإحاطة**، ج 1، ص 138؛ - Brunschvig : Esquisse.., op. cit, p. 70

(157) لا يتعدى عدد أرباع الدراهم المذكورة في هذه الفهارس خمسة قطع.

(158) راجع مثلا :

- Prieto y vives : La reforma.. op. cit, N 60, 61; Hazard : The numismatic... op. cit, N 1134, 1138, 1139, 1140.

و ـــ ثمن درهم :

أورد هَازَارْد في فهرسه نموذجا فريداً لثمن درهم مريني ذكر أنه للسلطان أبي يعقوب يوسف. وتكمن أهمية هذه الإشارة في كونها الوحيدة، فيما نعلم، التي تتحدث عن هذا النوع من النقود الفضية المرينية لكن لم تتعرض لباقي المعلومات التقنية كالوزن والقطر وغيرهما. ويحمل هذا النموذج كتابات.ونقوش على الشكل التالي[159] :

في الوجه الأول : الحمد لله
رب
العالمين

في الوجه الثاني : وما النصر
إلا من
عند الله

3 ـــ النقود النحاسية :

يستفاد من بعض المصادر المغربية أن الفلوس التي تعتبر أساس النقود النحاسية أو البرونزية لا تشكل أهمية بالنسبة للاقتصاد المغربي، وأن قيمتها الاسمية تفوق قيمتها الفعلية في المعاملات التجارية، بل صنعت فقط لشراء المحقرات من المبيعات، لذلك لا يصح تسميتها بعملة[160]. وقد أكدت أغلبية الفهارس الأوربية على عدم اكتشاف ولو فلسا واحدا خاصا بالمرينيين[161]. إلا أن هذا لا يعني أن هذه النقود لم تكن موجودة، فقد تحدثت بعض المصادر عن رواجها وجريان التعامل بها في المغرب وباقي بلدان الغرب الإسلامي زمن بني مرين[162]. ويظهر أن

---

(159) - Ibid : The numismatic... op. cit, p. 276, N 1140

(160) قدم المقريزي تفاصيل هامة عن الفلوس ودورها في النظام النقدي الإسلامي فانظر ذلك في كتابيه : **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، القاهرة، 1957، ص 67-68؛ **شذور العقود...**، ص 137-141.

(161) انظر: - Brethes : Contribution... op. cit, p. 170; Hazard : The numismatic.. op. cit, p. 284-285

(162) بالنسبة للحفصيين أشار ابن خلدون إلى أن السلطان المستنصر «استحدث سكة من النحاس حاكى بها سكة الفلوس بالمشرق تسهيلا على الناس في المعاملات وتيسير اقتضاء حاجاتهم»، =

الفلس المريني كان مربع الشكل مع اعتدال في أركانه وزواياه[163]، وأنه يعادل وزن حبة واحدة من متوسط حب الشعير أي حوالي | 0.05777 غ |[164].
وقد اكتشف بْرِيطْ نقدا برونزيا مجهولا نسبه إلى السلطان يوسف المريني اعتمادا على بعض الرموز الواردة فيه، منها أنه ضرب بفاس سنة 690هـ[165]. لكن باحثا آخر وهو هازَارْد عارض هذه الاستنتاجات وأكد أن ما ذهب إليه بْريطْ لا أساس له من الصحة بدليل أنه أخطأ في قراءة التاريخ المذكور في العملة إذ عوض أن يقرأ 990هـ قرأ 690هـ[166] وبهذا يكون الفلس علويا وليس مرينيا[167]. وفي نفس الاتجاه شكك هَازَارْد في فلسين آخرين اعتقد باحثان هما Weyl وOstrup أنهما لبني مرين حيث ضرب الأول سنة 678هـ والثاني سنة 780هـ. وقد بنى هازَارْد مرة أخرى استنتاجه على قراءة الباحثين المخطئة للتاريخين المذكورين وخلص إلى أن الأصح بالنسبة للتاريخ الأول هو سنة 978هـ وبالنسبة للثاني هو 980هـ أي أن الفلسين معاً لا ينتسبان إلى الفترة المرينية بل إلى الفترة العلوية[168].

= **العبر**، ج 6، ص 658؛ حسن حسني عبد الوهاب : **ورقات**..، ص 458-459؛ أما فيما يتعلق ببني عبد الواد يمكن الرجوع إلى Hazard : The numismatic... op. cit, p. 284، وبالنسبة لمماليك مصر وبلاد الشام ينظر أيضا : المقريزي : **شذور**...، ص 139-140 وابن بطوطة : **تحفة النظار**..، ج 2، ص 759.

(163) علي بن يوسف الحكيم : **الدوحة المشتبكة**...، ص 136.

(164) المنوني : **ورقات**...، ص 98.

(165) - Brethes : Contribution... op. cit, p. 177, N 1321

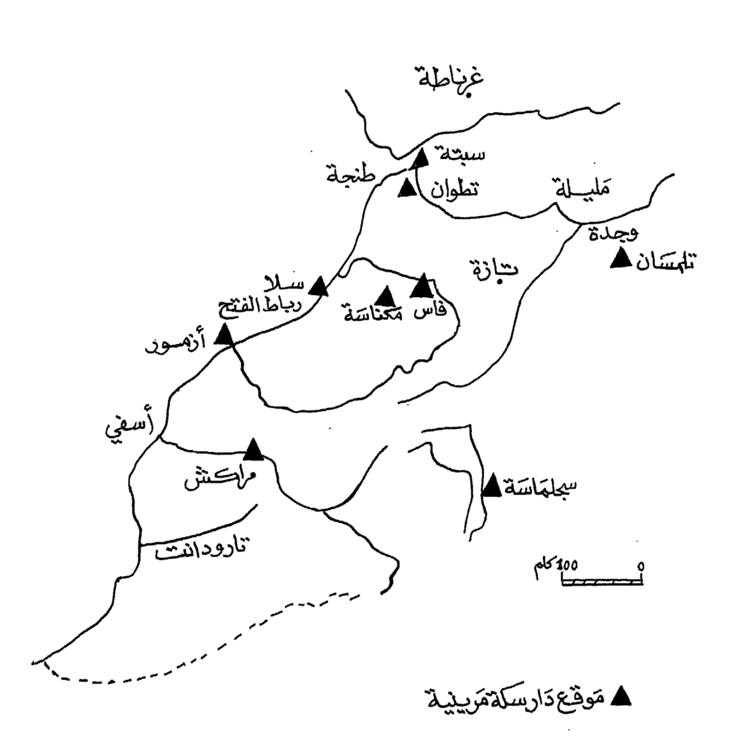
(166) مما يثير بعض الشكوك حول هذا التاريخ أن بريط وضع علامة استفهام أمام كلمة «مائة» التي جاءت في آخر العبارة التالية التي نقشت على الفلس : عام ـــ تسعين ـــ وست ـــ مائة، وهذا يجعلنا نتساءل بدورنا عن هذه الكلمة بالذات : هل زيدت من طرف الباحث أم كانت واردة في الأصل ولم تكن واضحة لدرجة لم يتبين معها الباحث بعض جزئياتها علما بأنه لم يدرج صورة لهذا الفلس.

(167) - Hazard : The numismatic... p. 284-285

(168) Ibid : The numismatic... op. cit, p. 285 وقد ذكرها زارد أن العملتان وردتا عند كل من :

- Weyl. A : Verzeichniss von Munzen, Berlin, 1878, N 6497; Ostrup. J : Catalogue des monnaies arabes, N 2122.

دور السّكة المرينية



بعض النماذج من النقود المرينية



الوجه الأول



الوجه الثاني

اللوحة 1 : دينار مريني ضرب في عهد أبي سعيد عثمان
ابن يعقوب بمدينة فاس (Lavoix, N. 989)





اللوحة 2 : نصف دينار ضربه عبد
العزيز بن أبي الحسن
(Lavoix, N. 997)



اللوحة 3 : ربع دينار مريني
(Lavoix, N. 1034)





اللوحة 4 : درهم مريني
(Hazard, N. 1150)





اللوحة 5 : نصف درهم مريني
(Hazard, N. 1137)

بُحُوثٌ مُتَرْجَمَةٌ

سيميائيات مفهومي الحياء والخوف

يوري. م. لوتمان[1]
تعريب : محمد الإدريسي
المدرسة العليا للأساتذة ــ تطوان

1 ــ في مجال علم السُّلالات Etnográfia وعلم الاجتماع، ومع أبحاث ليفي ستراوش، تمّ وضع تعريف للثقافة بوصفها نظاما من القيود التكميلية المفروضة على السلوك الطبيعي للإنسان. فالدافع الجنسي مثلا، من حيث كونه حاجة، يرجع إلى الطبيعة. غير أنّ هذا الدافع يخضع لزوماً لتحريمات ثقافية (كتحريمات القرابة، والمكان، والزمان، استنادا إلى مبدأ حضور / غياب العقوبات الدينية (الكَنِيسيّة) أو القانونية وغيرها).

2 ــ ومن وجهة النظر النفسية، فإن دائرة القيود المفروضة على السلوك ذي الطبيعة الثقافية، يمكن تقسيمها إلى قطاعين، يضبط أولهما بـ«الحياء»، ويضبط الثاني بـ«الخوف». ولعلّ هذا قد يدُلّ، بمعنًى ما، على تمييز طفيف بين معايير السلوك القانونية ومعاييره الخُلُقية. إلا أن تعريفا كهذا ينأى كثيرا عن التفسير الشافي.

3 ــ إن تحديد فئة منظمة ــ داخل مجموعة ما ــ بواسطة «الحياء»، وأخرى منظمة بواسطة «الخوف»، يتفق مع الثنائية الضّدّية : الـ«نحن ــ الآخرون»، حيث يكون طابع القيود المفروضة على الـ«نحن» شديد الاختلاف عن طابع القيود المفروضة على «الآخرين». إنّ الـ«نحن» الثقافي هو عبارة عن فئة اجتماعية تتحكم فيها معايير الحياء والشرف، أما الخوف والإلزام فإنهما يحددان علاقتنا بـ«الآخرين».

(1) عن كتاب «سيمياء الثقافة»، ص 208–205 **Semiótica de la Cultura**, pp.
تأليف، يوري. م. لوتمان ومدرسة طارتو Jurij M. Lotman y Escuela de Tortu
تقديم وانتقاء وهوامش، خورخي لوثانو = Jorge Lozano
ترجمته إلى الإسبانية، نيفيس مينديث = Nieves Méndez Ediciones Cátedra. Madrid 1979.

ولعل ظهور عادات كالمبارزة والمحاكم العسكرية التي كانت تبتُّ في قضايا الشرف في المجتمعات الأرستقراطية، وكالرأي العام الطلاّبي (رفض المصافحة باليد)، ومحاكم المؤلفين، والمحاكم الطبية على مستوى الرازنوسينسي Raznocincy(2)، والتوجه داخل هذا الفضاء إلى الإذعان لهذه المعايير دون اللجوء إلى القاضي، أو القانون، أو الشرطة، أو سلطة الدولة، كلُّ ذلك دليل على مختلف أشكال التوجّه التي تطبّق فيها معايير «الحياء» وليس «الخوف»، داخل الفئة المذكورة.

4 ــ في هذا المجال تحديداً، تتجلى خصائص الطبقة المثقفة بصورة محددة ومتميزة : فإذا كانت الفئة الأرستقراطية الروسية خلال القرن الثامن عشر تنتظم داخليا وبشكل مثالي بواسطة معايير «الشرف» (بحيث يكون خرق هذه المعايير مُخْجِلاً). فإن فئة القرويين الفلاحين الخارجة عنها توظّف «الخوف» في المقابل. ومع ذلك فالعالم القروي أيضا، ينتظم داخليا بواسطة «الحياء». فحين يتعلق الأمر بالسّيّد، فإنه يتم قبول سلوكات تعد داخل العالم القروي مُخجلة، إذ يكون مقبولا هنا اللّجوء إلى قوة خارجية «القيصر» و«السلطة». إن الشرف يستلزم حلّ كل المشاكل بواسطة القوة الدّاخلية للفئة أو الجماعة (لاحظ الموقف الإيجابي من «قُطّاع الطُّرق» لدى جماعة المدرسيين (Colectividad escolástica)).

5 ــ إن الأوصاف القائمة على تحديد المعايير التي يكون خرقها داخل جماعة معينة، داعيا إلى «الحياء»، والمعايير التي يكون احترامها مفروضا بواسطة «الخوف»، تستطيع أن تقدم لنا أساسا مُجْدِياً للتقسيم الصِّنافي للثقافات.

6 ــ ويمكن أن تتنوع، بصورة ملحوظة، العلاقات المشتركة بين هذين الصنفين من تقنين سلوك الإنسان داخل الجماعة. ومع ذلك، فإن حضورَهما والتمييز بينهما يُعدَّان ضروريَيْن لإوَالِية الثقافة، ويمكن أن نثبت فرضيةً ذاتَ مراحل ثلاث من حيث علاقتها التاريخية المشتركة :

أ ــ في أُولَى مراحل عمل جماعة بشرية ما، كان من الضروري وجود إوَالية مختلفة عن تلك الموجودة في عالم الحيوان، فبينما كانت إوالية «الخوف» معروفة تماما في عالم الحيوان، كان «الحياء» مُميِّزا أساسيا للإنسان، لقد كان هذا الأخير ــ الحياء ــ يستعمل أساسا لتقنين التحريمات البشرية الأولى (الثقافية سابقا)، إذ

(2) هكذا كانت تُسمّى النّخبة غير الأرستقراطية الروسية خلال القرن التاسع عشر.

كان الأمر متعلقا بمعايير لتحقيق المقتضيات الفيزيولوجية : وقد كانت هذه المرحلة بالتّأكيد أقدم مرحلة في نظام التحريمات الثقافية، ذلك أنّ تحوُّل الفيزيولوجيا إلى ثقافة يأتي محكوما بـ«الحياء».

ب ــ وإبان نشوء الدولة والفئات الاجتماعية المتنافرة، تغيرت الهيمنة الاجتماعية : إذ بدأ الإنسان يُعَرَّفُ بأنه «حيوان سياسي» وأضحى «الخوف» يتحول إلى إوالية نفسانية أساسية للثقافة، فإذا كان «الحياء» يضبط ما كان مشتركا بين الناس جميعا، فإن «الخوف» كان يحدد خصوصية ذلك المشترك من حيث علاقته بالدولة، أو بمعنى أدق، يحدد ما كان في هذه المرحلة مُهَيْمِناً من الناحية الثقافية.

ج ــ وتتميز المرحلة الثالثة بظهور مجموعات أشدّ خصوصية في عمق تنظيم الدولة العام للجماعة. (التنظيم الذاتي للطبقات داخل الجمعيات العائلية والجوارية والمِهنية وجمعيات الصناعة التقليدية وفي السلالات. وتُعَدُّ كل من هذه المجموعات وحدة ناتجة عن نظام أسمى يحكم سلوك كل باقي الأفراد. وهنا بدأ القانون المُؤَسَّسُ على «الحياء» يعدُّ مؤشرا لنظام أسمى. ويبدو لازما أن نشير إلى أن هذه المراحل الثلاث تتضمن بالأساس معنًى منطقيا ــ استنباطيا، ذلك أن المجرى الحقيقي للسيرورات التاريخية قطع دون شك سبلا أكثر تعقيدا وأكثر تنوعا بصورة لا متناهية.

7 ــ وفي المرحلة الثالثة، قامت بين مجالي «الحياء» و«الخوف» علاقة مَثْنَوِيَّة. ومَعْنى هذا أن من كان خاضعا «للحياء» لا يكون خاضعاً «للخوف»، والعكس صحيح. وفضلا عن ذلك، فإن قابلية هذين المجالين حركية دينامية، وتشكل موضوع صراع متبادل. وبناء عليه فإن الثقافة الأرستقراطية الروسية خلال القرن الثامن عشر ستعيش في حالة من التوتّر المتبادل للنظامين معا : فانطلاقا من منظور أحدهما، يكون كل نبيل رَعِيَّة منتميا إلى «هم» كما يكون سلوكه محكوما بـ«الخوف»؛ أما من منظور «الآخر» فيكون عضوا في «هيئة نبلاء الصلياشيتشيفو = Šljachetsivo»[3]، ويدخل في الـ«نحن» الجماعي لهذه الهيئة، ولا يعترف إلا بقانون «الحياء». إن هذين المجالين يتعالقان كما يلي : تميل دائرة «الحياء» إلى أن تكون

(3) مصطلح يَدُلُّ وتَستدِلُّ به على نفسها الأرستقراطية الروسية ابتداء من منتصف القرن الثامن عشر.

الضابط الأوحد للسلوك، مؤكدة نفسها خاصة في التجليات التي تفيد أن الشعور بـ«الخوف» يكون سببا في «الحياء». ويقترن بهذا، الدَّوْرُ المادي الجسدي للمبارزة، وواجب الشجاعة العسكرية في الحرب، والقيمة المطلقة «للشّهامة» في حد ذاتها (لاحظ توهُّم الأمير أندري Andrej للموت، في رواية «الحرب والسلام»)، وتعلقه بالحياة، وفي مقدمة كل ذلك استحالة الاسْتِسْلام للخوف : «ما أشد الخجل، سيدي الضابط». وهذا نفسه «الخوف... من الخجل». وهو ما قاد لينسكي Lenskij إلى المبارزة المحتومة[4].

وتستند دائرة «الخوف» فيما يتعلق بأرستقراطية القرن الثامن عشر إلى سلبية قوية، ويرجع ذلك إلى التضامن السلالي بين الحكومة والأرستقراطية، والذي تكون نتيجته تَبَنِّي طابع الأوتوقراطية الاستبدادي أشكالا مخففة فيما إذا ما قورن بالنبالة. كانت الظاهرة ــ عند التطبيق ــ تتمظهر في عدم الانسجام الذي كانت الحكومة تعارض به المبارزات، وتقبل تطبيق قوانين «الشرف» إلى جانب القوانين القضائية.

8 ــ إن الطابع الْمَثْنَوِيَّ للعلاقات القائمة بين «الحياء» و«الخوف» بوصفهما إواليتين نفسانيتين للثقافة، يسمح بإقامة سمات نفسانية تسير من الأنظمة التي يثير فيها النمو المفرط لمجال «الخوف»، اختفاء دائرة «الحياء» (انظر حوليات طاسيتو = Tácito، ورعب وبؤس الراينخ الثالث لبريخت Beinch III, Brecht) إلى الأنظمة التي يمثل «الحياء» فيها المنظّم الأوحد للتحريمات.

إن بعض السّمات السلوكية كالشجاعة والجرأة قد تكتسب مدلولا جديداً ومتميزاً. وفي هذه الحالة الأخيرة، ينبغي تحديد معنى السلوك «الجريء» انطلاقا من وجهة نظرٍ خارجة عن المعايير السائدة. (فالعدميون الروس خلال القرن التاسع عشر مثلا، حين أقرُّوا تاريخيا نوعاً جديداً من الأخلاق، عُدُّوا مخالفين لمعايير «الحياء»)، أو من وجهة النظر الحق، وجهة نَظرِ ممثلي مجموعة مُعيّنة (الفلاسفة الساخرون، والهيبّيون = Hippies).

(4) لينسكي Lenskij، من أبطال رواية أوخينيو أونيگين = Eugenio Oneguin لمؤلفها بوشكين = Pushkin.

دِرَاسَاتٌ وَعُرُوضٌ بِيبْلِيُوغْرَافِيَّةٌ

المصادر التاريخية المدونة
في العصر العلوي الخامس
(1349-1376 / 1930-1956)
المرحلة الثانية ــ القسم الثاني

محمد المنوني
كلية الآداب ــ الرباط

أوضاع في الصناعات الوطنية (التقليدية) :

2010 ــ رسالة عن الصناعات المغربية.

2011 ــ كتاب تاريخ الخط العربي.

2012 ــ تأليف عن الزراعة.

الأعمال الثلاثة من تأليف الحاج عبد السلام بنونة سابق الذكر، حيث هي ــ الآن ــ محفوظة عند أسرته.

2013 ــ صناعة تربية دودة الحرير (القَزّ).

انتقلت هذه المهنة إلى المغرب من الأندلس فصارت متداولة بفاس، وكان أكثر الفلاحين بها مشتغلين بتربية دودة الحرير، ولهم معرفة بشؤونها، وكان ورق التوت الذي يتخذ لتربيتها، يباع ــ بكثرة ــ في الشماعين حتى عرف بسوق الورقة، ولم يندثر ذلك إلى العهد الرحماني، وخلال سنة 1915 لمعت محاولات لإحياء هذه الصناعة، بمبادرة تبناها أفراد من سكان نفس المدينة.

ومن أصداء هذا النشاط بالقاعدة العلمية، أن دون أحد علمائها تأليفا بسط فيه القول في قواعد تربية دودة الحرير، وكان المؤلف هو الشيخ عبد الكبير بن عبد الرحمان (المجذوب) الفاسي. حسب ذكر حفيده الشيخ عبد الحفيظ الفاسي.

وإلى فاس ازدهرت هذه المهنة في تطوان، واستمرت في نشاطها حتى أواخر العهد الحسني، حسب الرهوني في «**عمدة الراوين**»، حيث يشيد بكثرة العارفين بتربية دودة القز من سكان المدينة ووفرة أرباحهم الطائلة : كسوة للعائلة، وشورة للأبكار، ورباشا للصغار.

على أن فن الموسيقى الأندلسية حظي أكثر بالمحافظة على قواعده، وبذلك نشير إلى ثمانية أعمال موضوعية فيما يلي :

2014 ــ مجموعة الأشعار الموسيقية الأندلسية المعروفة باسم «الحايك»، إخراج وتصحيح المكي أمبيركو الدكالي الفرجي ثم الرباطي، ت 1936/1355.

نشر منها ست نوبات :

ــ رمل الماية.
ــ العشاق.
ــ الأصبهان.
ــ غريبة الحسين.
ــ الرصـــد.
ــ رصد الذيل.

وصدرت عام 1935/1353 عن المطبعة الاقتصادية بالرباط في أربع كراسات.

ملاحظة : «الحايك» الذي تعرف به هذه المجموعة : لقب عائلي لمؤلفها الأول، عام 1214هـ : محمد بن الحسين الحايك التطواني الأندلسي، ثم اختصر البعض هذه المجموعة في كناش صار هو المتداول في هذا الفن، وهو الذي نشرن منه هذه النوبات الست.

2015 ــ «**كشف الغطاء، عن سر الموسيقى ونتائج الغناء**» تأليف الإدريسي : إدريس بن عبد العالي الودغيري الرباطي، ت 1955/1374.

المطبعة الوطنية، الرباط، الطبعة الثانية 1359هـ، 147 ص.

2016 ــ وللمؤلف نفسه : «**المنتخبات الموسيقية**».

نفس المطبعة 1935/1353، 88 ص.

2017 ــ «**معلومات راقية عن الطرب الأندلسي والعلامات الموسيقية**».

تأليف الوزاني : مولاي العربي بن مولاي أحمد الطنجي. منه نسخة مرقونة سنة 1966، قدمها المؤلف للخزانة العامة بالرباط، حيث تحمل رقم

2018 ــ الموسيقى المغربية المسماة أندلسية لمحمد الفاسي س.ذ.ق 1624.

دراسة موسعة منشورة في مجلة «**تطوان**» ع 7، ص 7–26.

2019 ــ «**اللحن والإيقاع، في قواعد الموسيقى**» للشرادي : إدريس.

نشر منه الجزء الأول في مطبعة سيبيسل، الرباط، 81 ص.

2020 ــ «**الرحلة الفنية إلى الديار المصرية**» دونها بالفرنسية إليكس شوتان، وعربها عبد الكريم بن أحمد بوعلو السلوي 1958/1378.

فيتحدث فيها عن الرحلة التي قامت بها فرقة الطرب الأندلسي المغربي إلى القاهرة عام 1931/1350، للمشاركة في أعمال مؤتمر الموسيقى العربية، وكان عدد الفرقة سبعة أعضاء من فاس والرباط وطنجة ووجدة.

والرحلة منشورة في المطبعة الرسمية بالرباط سنة 1932 في 21 ص.

2020(مكرر) ــ ولجامع هذه الشذرات «تاريخ الموسيقى الأندلسية بالمغرب» مجلة «**البحث العلمي**» العدد 14 ــ 15 «مزدوج» ص 147 ــ 170.

مصادر من خارج المغرب :

ومن شأن عدد منها أن تسد فراغات أو تكمل موضوعات وردت ناقصة بالمصادر الوطنية، وسيتفرع عرضها حسب العناوين التالية :

أ ــ حضــارة :

2021 ــ «**تاريخ معالم التوحيد في القديم وفي الجديد**» لابن الخوجة : محمد ابن محمد البشير بن شيخ الإسلام محمد التونسي، ت 1943/1362.

بعد مقدمة تمهيدية، أخذ المؤلف في تاريخ جوامع تونس العاصمة، ومساجدها ومدارسها، وما يتبع ذلك من شروح وتعاليق، فأرخ في البابين الأول والثاني لجوامع المالكية، والحنفية المعدة لخطبة الجمعة والعيدين، وفي الباب الثالث سلسل مسارد مطولة للمساجد المعدة للصلوات الخمس خاصة، ثم كان موضوع الباب

الرابع أنظمة الولاية على إمامة الصلوات، بينما كان موضوع الباب الخامس التعريف بمدارس سكنى الطلبة، وأخيرا : خاتمة في تاريخ نشأة أختام الحديث الشريف بتونس، هذا إلى ما يتخلل الكتاب من إفادة تهم الباحث المغربي.

المطبعة التونسية 1939/1358، 255 ص في قطع متوسط. ثم صدر في طبعة ثانية عن دار الغرب الإسلامي في بيروت سنة 1985.

2022 ــ «**ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية**» تأليف الشيخ حسن حسني بن صالح بن عبد الوهاب التجيبي التونسي، ت 1968/1388.

دراسة مستفيضة عن تاريخ حضارة تونس عبر العصور الإسلامية، فينتزع المؤلف الشواهد لعمله من تاريخ العلوم والاجتماع والأدب والفن ليستخرج من ذلك مظاهر الحضارة التونسية، على تنوعها ووفرتها واختلاف أطوارها، مما جعل الكتاب يقدم صوراً جمة شارحة لموضوعه، ومفيدة للباحثين بتونس وسواها : بالمغرب وغيره.

منشور في ثلاثة أجزاء، بمبادرة مكتبة المنار بتونس في قطع متوسط :

الجزء الأول سنة 1965، 472 ص.

الجزء الثاني سنة 1966، 475 ص.

الجزء الثالث سنة 1972، 545 ص.

2023 ــ «**تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى**»، لمحمد عبد الرحيم غنيمة المصري.

بعد مقدمة تمهيدية صنف المؤلف عمله في ثلاثة أبواب تتفرع إلى فصول :

الباب الأول : نشاط التعليم المسجدي الإسلامي : أدواره وأنواعه.

الباب الثاني : الحياة العلمية في المواقع الإسلامية.

الباب الثالث : النظم الإدارية والتقاليد.

وقد كان للتعليم بالمغرب حضور في «تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى» عن طريق جامع القرويين والمدارس المغربية والتقاليد التعليمية...

مطبعة كريماديس، تطوان 1953/1373، 331 ص عدا الفهرس، في قطع قريب من الصغير.

ملاحظة : أحرز الكتاب على جائزة معهد مولاي الحسن للأبحاث سنة 1952.

ب ــ تاريـــخ :

2024 ــ **«تاريخ الجزائر العام»** تأليف الشيخ عبد الرحمن بن محمد الجيلالي الجزائري القائم الحياة.

جزءان صنفهما في قسمين رئيسيين، وأوجز في القسم الأول تاريخ الجزائر قبل الإسلام، بينما أسهب في القسم الثاني عبر العصور الإسلامية، إلى أن وقف عند نهاية عصر الباشوات «ولاة العهد العثماني» عام 1657/1067.

وقد تناثرت في هذا المصدر معلومات جمة عن دول المغرب وأعلامه وبعض أخباره.

المطبعة العربية، الجزائر، الجزء الأول 1954/1373، والثاني 1955/1375، 410 × 413 ص، في حجم متوسط.

2025 ــ وفي نفس المسار يأتي عملان جزائريان :

ــ **«تاريخ الجزائر في القديم والحديث»** تأليف الميلي محمد مبارك بن محمد بن مبارك الهلالي الجزائري ت 1945/1364.

خطط تصنيفه في أربع كتب رئيسية : الأول في تاريخ الجزائر قبل الإسلام، الثاني في العصر العربي، الثالث في العصر البربري، الرابع في مصير الجزائر إلى الأجانب، وفي كل كتاب أبواب وفصول شارحه، وكأن المؤلف لم يدون «الباب الرابع» حيث أن المنشور ينتهي عند نهاية الدولة الزناتية عام 1643/950.

من منشورات الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر 1976/1396، في مجلد يستوعب 888 ص في قطع وسط.

2026 ــ ب ــ **«كتاب الجزائر»** للمدني : أحمد توفيق بن محمد بن أحمد التونسي ثم الجزائري، ت 1983/1404.

لم يتيسر لي الوقوف عليه، وأحيل علي وصفه الوارد عند محمد محفوظ في **«تراجم المؤلفين التونسيين»** 4/286–287.

2027 ــ «حاضر الدول الإسلامية في القارة الافريقية» تأليف الأستاذ الجزائري إسماعيل العربي القائم الحياة.

بعد مقدمة عن الصعوبات التي عاناها المؤلف حول إحصاء كثير من دول إفريقيا السوداء : سكانا وفئات دينية : تخلص إلى موضوع عمله مصنفا له في عشرين بابا موزعة بين ثلاثة أقسام : القسم الأول عبر دول مصر وشمال إفريقية، حيث ينتهي عند الباب 6 ثم يبتدىء القسم الثاني من الباب 7 حتى الباب 16 مع دول المناطق الصحراوية بالصحراء والسودان الغربي، القسم الثالث دول إفريقيا الشرقية من الباب 17 إلى 20 وأخيرا خمسة ملاحق.

فيتناول المؤلف عند كل دولة مجمل تاريخها، ووضعها الدستوري بسائر فروعه، وذلك هو واقعه مع المغرب الأقصى عند الباب 6 ص 136–159.

من منشورات المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1984، 400 ص في حجم وسط.

2028 ــ ولنفس المؤلف **«دولة الأدارسة ملوك تلمسان وفاس وقرطبة».**

أرخ في القسم الأول من عمله للأدارسة ملوك فاس وتلمسان، وبالبصرة المغربية وما إليها. وخصص القسم الثاني لدولتي الأدارسة الحموديين بالأندلس، ثم ذيل بملحقين موضوعيين.

دار الغرب الإسلامي، بيروت 1983، 334 ص، في حجم متوسط.

2029 ــ «صفحات في تاريخ مدينة الجزائر من أقدم عصورها إلى انتهاء العهد التركي» تأليف نور الدين عبد القادر الجزائري.

ألمّ فيها بتاريخ الجزائر : المدينة في عصر الأتراك، ونوه ــ أكثر ــ بحضارتها وثقافتها، معتمداً ــ في قسم من ذلك ــ على فصول من «تقاييد» من يسميه بابن المفتي، كما اعتمد في أقسام أخرى ــ على المصادر المكتوبة والشفوية، وعلى ارتساماته الشخصية، وإلى ذلك يشير ــ أحيانا ــ إلى بعض أعلام المغرب وأحداثه.

من منشورات كلية الآداب الجزائرية في مطبعة البعث ــ قسطنطينة 1965، 290 ص عدا الفهرس، في قطع متوسط.

2030 ــ «تاريخ المغرب العربي من الفتح إلى بداية عصور الاستقلال» تأليف الباحث المصري : ذ. سعد زغلول عبد الحميد.

جزآن منه وصلا للمغرب، وقد تناول فيهما التاريخ الإسلامي لدول شمال إفريقيا، من الفتح العربي إلى قيام الفاطميين، وبذلك يتناول دول الأغالبة بافريقيا التونسية، والرستميين بالجزائر، وبني مدرار والأدارسة بالمغرب، وأخيراً بدايات قيام الفاطميين.

الناشر : مكتبة المعارف بالاسكندرية في مطبعة أطلس، القاهرة 1979 : 436 × 641 ص، في قطع متوسط.

2031 ــ «المغرب العربي» من تأليف الدكتور صلاح العقاد المصري.

يهتم هذا المصدر بتاريخ الجزائر، وتونس والمغرب وأوضاعها المعاصرة ابتداء من القرن 16 حتى وقت تاريخ الكتاب الذي صنفه المؤلف في أربعة أقسام رئيسية :

القسم الأول : كتمهيد تاريخي يمتد حتى سنة 1830.

القسم الثاني : خاص بأزمات الاستعمار الفرنسي للجزائر وتونس والمغرب.

القسم الثالث : الحركات الوطنية بكل من الأقطار الثلاثة.

القسم الرابع : حاضر الدول الثلاث.

نشر مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1960، 568 ص في قطع متوسط.

2032 ــ «المسألة المغربية من سنة 1900 إلى 1912» للأستاذ محمد خير فارس.

دراسة موسعة عن المغرب ومشاكله الاستعمارية صدر ق 20، مطبعة نهضة مصر، القاهرة 1964، 644 ص في حجم وسط.

2033 ــ ولنفس المؤلف **«تنظيم الحماية الفرنسية في المغرب»** دراسة ممتعة تؤرخ للحماية الفرنسية في المغرب من سنة 1904 إلى سنة 1939، فتتناول ــ عبر تسعة فصول ــ تنظيمات وتصرفات الحماية على مستويات السياسة والإدارة والقضاء والاقتصاد والاجتماع... ثم ينتقل المؤلف إلى العمل الوطني

فيؤرخ للمقاومة المسلحة الأولى والحركة السلفية، حتى يتخلص منها إلى بدء المقاومة السياسية في مراحلها ومنجزاتها.

صدر سنة 1972 خاليا من ذكر المطبعة، 510 ص في قطع متوسط.

2034 ــ **«الأغالبة : سياستهم الخارجية»** للباحث المصري محمود إسماعيل.

أطروحة من خمسة أبواب وكان الباب الثالث منها في موضوع العلاقات مع دول المغرب والأندلس، فيتناول المؤلف صلات الأغالبة بدولتي بني مدرار بسجلماسة، والأدارسة في معظم المغرب، ص 99–111 وص 112–124.

الطبعة الثانية في مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1978، 229 ص عدا الفهرس والخرائط، في قطع متوسطة.

2035 ــ **«صفحات مغربية»**. تأليف نيقولا زياده اللبناني، قصد به أن يعرف عرب المشرق بنهضة المغرب الكبير : ليبيا، تونس، الجزائر، المغرب الأقصى، وصدره بمقدمة عن معارك العرب في شمال إفريقيا. ثم انتزع التعريف بالمنطقة من خلال خمسة أقسام : تراجم مغربية، رحلات حديثة، كتب من المغرب العربي، قضايا مغربية في الحياة الفكرية والأدبية المعاصرة.

من منشورات دار الطليعة، بيروت 1966، 376 ص، في حجم متوسط.

ج ــ تـراجـــم :

2036 ــ **«تشنيف الأسماع بشيوخ الإجازة والسماع»** لأبي سليمان : محمود سعيد بن محمد ممدوح المصري. دار الشباب ــ للطباعة ــ القاهرة دون تاريخ، 602 ص، به 11 ترجمة مغربية. مصدر بتقديم ممتع للشيخ عبد العزيز ابن الصديق.

2037 ــ **«معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر»** تأليف عادل نويهض. مطابع نويهض للثقافة، بيروت لبنان 1400/1980، الطبعة الثانية، في قطع متوسط. به عدد من تراجم المغاربة الذين عاشوا بالجزائر، مع الجزائريين الذين استوطنوا المغرب.

2038 ــ **«أعلام الفكر الإسلامي في المغرب العربي»** لابن عاشور : محمد

الفاضل بن الطاهر التونسي ت 1970/1390. مطبعة النجاح 1966، 112 ص.

2039 ــ «**تراجم المؤلفين التونسيين**»، لمحمد محفوظ التونسي، ت 1408/ 1988.

خمسة أجزاء، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت ــ لبنان 1962/1382 في قطع متوسط.

به بعض التراجم المغربية.

2040 ــ «**علماء ومفكرون عرفتهم**». تأليف محمد المجذوب السوري. ثلاثة أجزاء، نشر دار الاعتصام بمطبعة دار النصر، القاهرة، الطبعة الثالثة سنة 1986، 1988. به ترجمتان لكل من ذ. محمد تقي الدين الهلالي : 1/193–227، مع ترجمة ذ. المهدي ابن عبود : 3/279–305.

2041 ــ «**شهيرات التونسيات**» حسن حسني عبد الوهاب. الطبعة الثانية، نشر مكتبة المنار، تونس 1966. به إضافات مهمة للمعروف عن حياة الأديبة سارة الحلبية نزيلة المغرب، ص 114–116.

د ــ الترجمة المفردة :

2042 ــ «**إتحاف الإخوان باختصار مطمح الوجدان في أسانيد الشيخ عمر حمدان**».

تأليف الفاداني : محمد ياسين بن محمد عيسى المكي الأندونيسي. الطبعة الثانية في دار البصائر 1985/1406. به معلومات عن خمسة من محدثي المغرب.

2043 ــ «**عبد العزيز الثعالبي رائد الحرية والنهضة الإسلامية**» تأليف أحمد أنور سيدي أحمد الجندي المصري.

ترجمة موسعة للزعيم الإسلامي : عبد العزيز بن إبراهيم بن عبد الرحمن الثعالبي التونسي، المتوفى عام 1944/1364. صنف التعريف به في أربعة معالم :

معالم حياته ــ قضية تحرير تونس ــ رحلات حول قضايا العالم الإسلامي ــ شخصية الثعالبي. دار الغرب الإسلامي، بيروت ــ لبنان، 1984/1404، 222 ص في حجم صغير.

يذكر الثعالبي عند ص 25–26 من هذا المصدر : أن أحد المراقبين التونسيين أرسل تقريراً إلى السلطان عبد الحميد، يقترح عليه إرسال عدد من الضباط الأتراك المنفيين إلى تونس للذهاب إلى المغرب وتقوية الجيش هناك، ولقد نفذ السلطان هذا الاقتراح، فذهب عدد كبير من الضباط وسعوا حتى انضموا إلى الحكومة المغربية، فرحب بهم السلطان مولاي عبد العزيز ترحيباً كبيراً، واستعان بهم على تنظيم البلاد والنهوض بها في شتى فروع حياتها، وقد تنبه بعض رجال الاستعمار الفرنسوي إلى خطر هذه الحركة، فاستعانوا على مقاومتها بأبي حمارة... وقد زرت — يقول الثعالبي — هذه البلاد عام 1903 لمكافحة هذه الحالة، وقضيت هناك أربعة أشهر ثم عدت إلى تونس.

هـ — رحـــلات :

2044 — «المغرب الأقصى».

عنوان الرحلة التي قام بها أمين الريحاني اللبناني، ت 1940، وقد زار فيها المغرب الشمالي، وقسم الأندلس من اسبانيا، مصنفا لها في ثلاثة أجزاء يجمعها سفر، فيخصص الجزئين الأول والثاني للمنطقة الخليفية، حيث تقرّاها مدنا وريفاً وسجل بارتساماته وملاحظاته عنها، مع مجمل تاريخ بعضها وطابعها المميز، مرتبا لعروضه حسب مساره كالتالي :

طنجة — سبتة — تطوان — شفشاون — العرائش — القصر الكبير — أصيلا — جبال الريف — مليلية.

وقد كانت زيارته لتطوان مجالا للحديث عن أنظمة الحكم وطنيا واسبانيا، وعن المنجزات وخصوصاً التعليمية منها، ثم الأحزاب الوطنية، والشخصيات البارزة : مغربية وإسبانية...

وأخيراً : كان موضوع الباب الثالث، حديث زيارة المؤلف لقسم الأندلس من إسبانيا.

من منشورات دار المعارف بمصر دون تاريخ، 683 ص في حجم قريب من الصغير.

2045 — «رحلة إلى المغرب» تأليف الطيب المهاجي الوهراني ت 1392/

1972. قصد فيها إلى المغرب عام 1944/1364، فأقام بفاس أياما، ثم ألم بمدائن مكناس والرباط وسلا ووجدة، وقد نوه بازدهار التجارة والصناعة الوطنية بفاس... غير أنه أبدى تضايقه من هندسة بنائها، وضيق أزقتها، وكثرة ازدحام طرقها، كما ندد بأخلاق تجار أسواقها، وبدع أحد مواسمها، وقد حضره وشاهد أحداثه عن كثب. هذا إلى أنه سجل في رحلته وصف محاوراته الحديثية خلال المجالس التي جمعته مع بعض علماء فاس. والرحلة منشورة في مجلة «**البحث العلمي**» بالعدد 35 ص 121–132.

2046 ــ «**زيارة الأمير شكيب أرسلان للمغرب**» دونها الأستاذ محمد ابن عزوز حكيم المتكرر الذكر. خلال زيارته للأندلس، انتقل الأمير شكيب إلى طنجة، التي وصلها يوم الأحد 14 ربيع الأول 1349 / 10 غشت 1930، حيث أقام بها إلى الخميس 14 غشت : اليوم الذي سافر فيه إلى تطوان، باستدعاء من الحاج عبد السلام بنونة، الذي نزل ضيفا في بيته، وقد كانت زيارة الأمير للمغرب محط تقدير وإكبار بكل من طنجة وتطوان، وإلى هذه المدينة الأخيرة هرع لتحيته نخبة من الشباب الوطني بكل من طنجة والمغرب السلطاني. وبنفس المدينة أقيمت يوم الأحد 17 غشت الحفلة الكبرى تكريما للضيف الكبير، وقد خطب فيها ــ تحية للأمير ــ ثلة من الشباب التطواني، وفي خطبة الأمير أوحى إلى جماهير الحاضرين بالاهتمام بالنهضة الاقتصادية، والعمل لنيل حقوقهم.

وفي استجواب قال الأمير : «... فالأمم لا تترقى بدون أن تشعر منه للخطر، فلابد للناس أن يبلو في الأنفس والأموال، وحب الدنيا لا يتفق مع حياة العز، وإن الأمم الإسلامية تخاف الموت، ولكنها تساق إليه من حيث لا تدري، لكن الموت الأول الذي تهابه فيه عزها، والثاني فيه ذل، ومع الجرأة يجب أن يعرف الإنسان حقه، ولا يتأتى ذلك إلا بالعلم».

وهكذا يلمح هذا التصريح إلى الهدف من زيارة الأمير إلى المغرب، وذلك ما يستنتجه المؤرخ جليان في هذه الفقرة.

«إن شكيب أرسلان خلال العشرة أيام التي قضاها بالمغرب، لم يكتف بالبحث والاطلاع على أحوال البلاد، بل أعطى تعليماته وإرشاداته للوطنيين الذين وفدوا عليه من الرباط وفاس».

وأخيراً فإن الأمير انتقل يوم الاثنين 18 غشت إلى طنجة، ومنها أبحر يوم 19 منه إلى قادس بالأندلس.

نشرت الرحلة التي أفاد منها هذا العرض، باعتناء مؤسسة عبد الخالق الطريس، في مطابع الشويخ «ديسبريس» تطوان 1980/1400، 120 ص في قطع متوسط.

2047 ــ **«جولة في ربوع العالم الإسلامي»** لمحمد ثابت المصري، سفر دون فيه رحلاته للبلاد الإسلامية في آسيا وإفريقية، ومنها بلاد المغرب ص 373–396، فيسجل عنه ارتساماته وملاحظاته عبر المدن التي زارها، انطلاقا من فاس، وهي مكناس والرباط والدارالبيضاء ومراكش ومصطاف أسني وبالمنطقة الخليفية ألمّ بمدينة العرائش وزار تطوان وسبتة.

منشورة باعتناء مكتبة النهضة المصرية دون تاريخ، 492 ص في قطع متوسط.

2048 ــ **«رحلات حمد الجاسر»** العالم السعودي المعروف.

مجموعة رحلات علمية إلى مراكز المخطوطات العربية بالبلاد الإسلامية والأوربية، وكان من بينها بلاد المغرب، ص 37–99، فزار الخزانة العامة بالرباط، حيث قرأ وصور مجموعة من مخطوطاتها، وخصوصا الرحلات المغربية الحجازية، ثم زار خزانة ابن يوسف بمراكش، وطالع جملة من عيون نوادرها.

منشورة بإشراف دار اليمامة ــ الرياض ــ السعودية، 1980/1400، 409 ص في قطع متوسط.

2049 ــ تذيل برسالة **«الرحالة المسلمون في العصور الوسطى»**. تأليف ذ. زكي محمد حسن.

بعد مقدمة عن بواعث الرحلات الإسلامية فيما بين القرنين الهجريين الثالث والتاسع، بدأ المؤلف بذكر جملة من هذه المدونات حتى استوفى منها 29، ملاحظا أن معظمها مُدْمَجٌ في مؤلفات، وأقلها في مؤلفات قائمة بذاتها. فيحلل كل رحلة على حدة ويبرز غرائب وطرائف بعضها، بدءاً من رحلة سلام الترجمان أيام الواثق العباسي 227–232/ 842–847، ثم انتهى عند رحلة عبد الباسط 1462/866 – 1467/871، وكانت للغرب الإسلامي، وأخيرا خاتمة عن أثر هذه الرحلات في تطور العلم والمعرفة، وبينها من المغرب رحلات الإدريسي والعبدري وابن بطوطة.

و ـ منوعات :

أولا : مؤلفات تاريخية :

2050 ـ **«تعاليق حاضر العالم الإسلامي»** للأمير شكيب بن حمود بن حسن ابن يوسف أرسَلان اللبناني، من سلالة التنوخيين ملوك الحيرة، ت 1946/1366. علق بها على كتاب **«حاضر العالم الإسلامي»** تأليف لوثروب ستودارد الامريكي LOTHROP STODDARD. وقد كتبه بالانجليزية، وقام بنقله إلى العربية عجاج نويهض. ثم شاءت همة الأمير شكيب، أن يطرز النص العربي بتعليقات وحواش وفصول، ومازال يقبض فيها حتى جاوز عمله حجم الكتاب الأصلي، وجاء بين ذلك معلومات وإرشادات ودفاع عن قضايا المغرب مع الاستعمار، بما في ذلك الحرب الريفية في فصل مطول، ص 184–207، ج 3. الطبعة الثالثة دار الفكر، بيروت 1971/1391 في أربعة أجزاء من قطع متوسط.

الجزء الأول : 375 ص.

الجزء الثاني : 405 ص.

الجزء الثالث : 398 ص.

الجزء الرابع : 408 ص.

حلل التعاليق وأصّلها الشيخ محمد رشيد رضا في مجلة **«المنار»**.

2051 ـ ولنفس المؤلف : **«لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم»**.

كتيب صغير حجما وكبير بعداً، أرسل به مؤلفه صيحة داوية، وجه بها للمسلمين مشرقا ومغربا، فيقيض القول في أسباب ضعفهم، ولا يستثني منهم سوى ثلاث دول، وفي المقابل يبسط العوامل التي كانت وراء تقدم أوربا وأمريكا واليابان.

ولم يغفل أمير البيان التعليق على واقع المغرب مع الحرب الريفية، وعند مأساة الظهير البربري، فيحمل على المتعاونين والصامتين إزاء الريفيين والأمازيغيين.

نشر الكتيب عدة مرات، آخرها بمبادرة دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1985، 167 ص، أصلا ومقدمات وفهرسة، في حجم فوق الصغير.

2052 ــ «**المحاضرات المغربية**» لمحمد الفاضل ابن عاشور، س.ذ.ق 2038.
الدار التونسية للنشر، تونس 1974، 229 ص.

2053 ــ «**الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامي**»، تأليف النيال : محمد البهلي التونسي، ت 1968/1388. أرخ فيه للتصوف في الإسلام، من خلال رجاله وسلوكهم وأقوالهم ومؤلفاتهم وتقاليدهم، وسار في تحليل ذلك عبر ثلاثة أقسام.

فتناول في القسم الأول مسار التصوف في المشرق، بدءاً من سلوك الصحابة ومن إليهم، ثم تنظيم التصوف كعلم، وألم بجماعة من شيوخه وفرقهم وتقاليدهم.

وفي القسم الثاني تناول التصوف في المغرب الكبير، وتوسع في تعداد رباطات افريقيا التونسية وشيوخها حتى قارب عصره.

وأخيرا كان موضوع القسم الثالث وحدة الوجود والحقيقة المحمدية...

نشر وتوزيع مكتبة النجاح، تونس 1965/1384، 430 ص في قطع وسط.

2054 ــ «**المدن المغربية**» تأليف إسماعيل العربي، س.ذ.ق 2027، بعد مدخل مطول عن التعريف بمدلول المغرب وسكانه الأمازيغيين، يتخلص المؤلف إلى ذكر أهم المدن بالمنطقة، موزعا لها بين أربعة أبواب موازية لأقسام المغرب الكبير : المغرب الأقصى، فالجزائر، فتونس، فليبيا.

فيذكر عن كل واحدة من المدن المغاربية ما كتبه عنها الجغرافيون العرب واحداً واحداً، متسلسلة نصوصهم من أواخر القرن الهجري الرابع حتى بداية المائة التاسعة هـ، مع مقارنة هذه المقتبسات ونقدها عند الاقتضاء، وأخيراً يذيل بملحق يستوعب نص «الاستبصار» الموحدي عن جغرافية المدن المغاربية.

طبع بالمؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، 351 ص في قطع متوسط.

ثانيا : «الكتب الإصلاحية الواردة من المشرق» :

وقد كان لها رواج قوي بين المثقفين العاملين، وأثر قوي في إيقاظ الشعور المغربي منذ العشرينات، وحسب كتاب «**حياة وجهاد**»، فلا سبيل إلى إحصاء هذه الكتب ولو على سبيل التقريب؛ ولهذا تقتبس من نفس المصدر العناوين التالية :

2055 ــ ففي مجال الكتب السلفية : «**القضاء والقدر**» و«**الرد على الدهريين**» : الاثنان لجمال الدين الأفغاني، و«**تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده**»، «**تفسير القرآن الكريم**»، الاثنان للشيخ محمد رشيد رضا، و«**العروة الوثقى**»، و«**رسالة التوحيد**» و«**الإسلام والرد على منتقديه**» و«**الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة**»، الأربعة لمحمد عبده.

وفي الفكر والسياسة والأدب : «**الجواهر في التفسير**»، و«**التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم**» و«**النظام والإسلام**»، الثلاثة لطنطاوي جوهري، «**حديث عيسى ابن هشام**» للمويلحي، «**سر تقدم الانكَليز السكسونيين**»، و«**أصول الشرائع**»، «**سر تطور الأمم**»، «**روح الاجتماع**»، «**الإسلام : خواطر وسوانح**»، الخمسة من تعريب أحمد فتحي زغلول من الفرنسية، «**الثورة العربية الكبرى**» لأمين سعيد، «**تاريخ مصر القومي من 1914 إلى 1921**»، «**الحرية والدولة**»، الاثنان لمحمد عبد الباري، «**البينات**» للشيخ عبد القادر المغربي، «**تاريخ الإسلام السياسي**» ذ. إبراهيم حسين، «**محاضرات في تاريخ الإسلام**» للشيخ محمد الخضري، «حاضر العالم الإسلامي» معرب، مع تعاليق الأمير شكيب أرسلان»، «**لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم**» للأمير شكيب، «**النظرات**»، «**في سبيل التاج**»، «**العبرات**»، الثلاثة لمصطفى لطفي المنفلوطي، «**مجموعة الخطب الوطنية**»، لمصطفى كامل، «**مجموعة خطب سعد زغلول**»، «**حياة سعد زغلول**»، الاثنان لعباس محمود العقاد، «**تحرير المرأة**»، «**المرأة الجديدة**»، الاثنان لقاسم أمين، «**النسائيات**» لملك حفني ناصف، «**المدنية والإسلام**»، «**مجموعة الوجديات**»، «**دائرة معارف القرن العشرين**» الثلاثة لمحمد فريد وجدي، «**المرأة في الإسلام**» و«**خطرات نفس**» : الاثنان للدكتور منصور فهمي، و«**حياة الزعيم الهندي غاندي**» لفتحي رضوان المحامي.

ثالثا : الصحافة :

كما أفدنا من «**حياة وجهاد**» 1/339-341 نماذج من الكتب الإصلاحية الواردة من المشرق، تقتبس من نفس المصدر 1/300-304 نماذج من الصحف والمجلات الوافدة إلى المغرب من تونس ومصر وسوريا والجزائر.

2056 ــ فمن الصحف التونسية «**الصواب**»، و«**النهضة**»، و«**الزهرة**»،

و«**النديم**»، و«**لسان الشعب**»، و«**مرشد الأمة**»، و«**الوزير**»، و«**الزهوي**»، و«**جحجوح**»، و«**العصر الجديد**»، ومن الصحف الشرقية : «**مجلة العرفان**»، و«**القبس**»، و«**سوريا**»، و«**الأهرام**»، و«**المقطم**»، و«**البلاغ**»، و«**السياسة**»، و«**كوكب الشرق**»، و«**وادي النيل**»، و«**الأخبار**»، و«**الكشكول**»، و«**الفتح**»، ومن المجلات : «**المنار**»، و«**الهلال**»، و«**المقتطف**»، و«**العصور**»، و«**اللطائف المصورة**»، و«**كل شيء**»، و«**الزهراء**»، و«**منيرفا**»، «**مصر**».

وكان عدد من الصحف التونسية تعطل أو تمنع من الدخول للمغرب، ومنها جريدة «**إفريقيا**» (التونسية) لأحمد توفيق المدني، وقد نفي من تونس إلى الجزائر، وواصل إصدار تقويم سنوي بعنوان (**تقديم المنصور**).

وكان لبعض الصحف الجزائرية كذلك انتشار ورواج وتأثير في الأوساط المغربية، ومن الجديرة بالذكر منها «**وادي ميزاب**» لصاحبها الحاج إبراهيم بن الحاج موسى المدعو «أبو اليقظان» وكانت تحمل على الاستعمار، وتدافع عن الإسلام، ومن أشهر الصحف الصادرة بقسطنطينة، والمنتشرة في المغرب : «**صحيفة الشهاب**» لصاحبها الشيخ عبد الحميد ابن باديس، ومديرها أحمد بوشمال، وكانت تحمل على الطرق ومشايخها، وعاصر هذه بقسطنطينة جريدة «**البرق**»، واحتذت ــ تقريبا ــ خطة الشهاب، وكذلك جريدتا «**الأمة**» و«**البصائر**»، وأخيراً : فإن أصحاب الزوايا بالجزائر أصدروا صحيفة ناطقة باسمهم تحمل اسم «**البلاغ**»، وإلى هنا تنتهي هذه المقتبسات من كتاب «**حياة وجهاد**» مع بعض التصرف ويسير من الإضافات.

كتاب نعت الغطريس الفسيس، هيَّان بن بيَّان المنتمي إلى السوس(*)

(حول تافيلالت خلال العقد الثاني من القرن العشرين)

تأليف : المهدي بن العباس الناصري

عرض : محمد حمام

كلية الآداب ــ الرباط

شهدت منطقة تافيلالت خلال العقدين الأوّلَيْن من القرن العشرين أحداثاً سياسية وعسكرية كان لها ارتباط وثيق بما كانت فرنسا تخططه وتُحبِكه حينئذ من مؤامرات ومناوشات لاستعمار المغرب. وتمثَّل ذلك بالنسبة لهذه المنطقة في الزحف على بلدة بودنيب سنة 1326هـ/1908–1909م. ومنذ هذا التاريخ حاولت فرنسا جاهدة التقدم نحو أماكن أخرى سعياً منها للسيطرة على منطقة تافيلالت بأكملها. ولبلوغ هذا الهدف اتجهت قواتها نحو الريش ومنه تسرَّبت نحو الجنوب فاستولت على قصر تغمَّارْت الذي اتخذه الحاكم الفرنسي مقراً لإقامته. وباستيلاء القوات الفرنسية على هذين الموقعين الاستراتيجيين شمالا وجنوباً، فإن منطقة تافيلالت أصبحت بين طرفي كمَّاشة. وعلى غرار ما وقع في مناطق مغربية أخرى فإن هذا التدخل الاستعماري المباشر كان له وقع كبير على سكان هذه المنطقة الذين صمدوا في وجهه بكل ما أوتوا من قوة وعزم دفاعاً عن كرامة

(*) للفقيه المهدي الناصري كتب أخرى غير كتاب : **نعتُ الغطريس**... منها :
ــ منظومة تَتَبَّع فيها **تراجم شيوخه** بفاس.
ــ رحلة منظومة، بعنوان «**الرحلة الزاهرة في أخبار درعة العامرة**»، قدمها وعلق على أحداثها الأستاذ أحمد البوزيدي، وصدرت ضمن منشورات مجلة أمل للتاريخ والثقافة والمجتمع، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1999.

بلادهم ووطنهم. وفي خضم ذلك ورد على هذه المنطقة رجل من سوس يُدْعى مبارك بن الحسين التوزونيني المعروف بـ«الفتان». وكان ذلك سنة 1333هـ/1914-1915م. فأخذ يدعو الناس إلى الجهاد ضد المستعمر الفرنسي. وأثارت دعوته هذه ردود فعل مختلفة في أوساط أعيان وزعماء قبائل هذه الناحية تَبايَنَتْ بين مؤيِّد ومعارض، فأدَّى ذلك إلى توتر شديد في المنطقة كان من نتائجه اختلال الأمن ووقوع أحداث مؤلمة دوَّن تفاصيلها الفقيه المهدي بن العباس الناصري، الذي كان وقتئذ إماماً بمجسد تينغير بوادي تودغة في كتاب مايزال مخطوطا سمّاه **«نعت الغِطريس الفسيس، هيَّان بن بيَّان المنتمي إلى السوس»**، ويشمل الفترة الممتدة ما بين 1908 و1922م. وتتضح ميولات المؤلف منذ الوهلة الأولى أنها مع الكلاوي والاستعمار الفرنسي. وحجم الكتاب يَرْبو عن خمسمائة صفحة، ويشتمل على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة وتذييل. نختصرها تباعاً في هذا العرض كما يلي :[1].

المقدمة :

يعرض فيها المؤلف لدخول الفتان «التوزونيني» إلى مناطق جنوب شرق المغرب وبداية أمره بها[2].

ويكشف عن تاريخ وصوله إليها، ومختلف الأماكن التي مرّ منها إلى أن استقر به المُقام في مكانٍ «لا أنيس به ولا حسيس»[3] بجبل صاغرو قريبا من ضريح الولي الصالح سيدي امحمد إِفْرُوتَنْتْ لدى قبائل أيت إعزى العطاوية، ومن هناك انطلقت دعوته، وحينما تمكن ناموسه قام سنة 1336هـ/1917-1918م بتدبير مقتل لوسْتْري الحاكم الفرنسي على تافيلالت المقيم بقصر تَغمّارت.

ويُعتبر هذا العمل إيذاناً منه بانطلاق الجهاد المسلح ضد الفرنسيين لإخراجهم من المنطقة، وأناط مهمة قيادة جيشه بمحمد بن أبي القاسم الانكَادي الذي عيَّنه خليفة له بتافيلالت وهو من أقرب المقربين إليه. كان قد ورد عليه من قبل. كما

(1) نعتُ الغطريس (المخطوط)، الكتاب ما يزال مخطوطا وقد سبق للمختار السوسي أن اختصره وعلق عليه (انظر المعسول، ج. 16، ص. 296).

(2) نعتُ الغطريس، ص 7.

(3) نعتُ الغطريس، (م.س)، ص 16.

يدل عليه نسبه ينتمي إلى بسيط أنكَاد بالمغرب الشرقي. وللإشارة فقد سبق له أن قام بخدمة بوحمارة بتازا، ولما فرّ من السجن التحق بمدعي تافيلالت ظانا أنه صاحبه الأول، وبقي عنده والتزم خدمته.

كما يستفاد من هذه المقدمة أن الأنكادي لم يتوان لحظة بعد تعيينه على رأس الجيش في مهاجمة الحاكم الفرنسي الذي خلف لوستري على المنطقة، وإذا كان جيش الأنكادي قد مُني بالهزيمة، فإنه سرعان ما أعاد الكرّة على الفرنسيين في الموقعة المعروفة بالبطحاء التي سقط فيها عددٌ كبير من أفراد الجيش الفرنسي، وغنم فيها الأنكادي وجيشه كثيراً من العدة والعتاد والأثاث.

الفصــل الأول[4] :

وعنوانه «دخول الفتان سجلماسة وما ارتكبه في ذلك من الحيلة والسياسة»[5].

في بداية هذا الفصل يتحدث المؤلّف عن الظروف التي قدِم فيها الفتان إلى تافيلالت، فبعد انتصار جيشه في معركة البطحاء السالفة الذكر، اتخذ قصر تاكرومت مقراً وألزم الناس بطاعته وتسمى بمحمد بن الحسن، وحسب المؤلف فإن الداعي نهج سياسة أساسها التخريب ونهب الأموال والعنف وسفك الدماء خاصة دماء النخبة من الأعيان والفقهاء والشرفاء. وكان من ضحاياه الأولين آنئذ الفقيه العلامة الجهبذ القاضي سيدي عبد الواحد بن القاضي سيدي الهاشمي الأنصاري الذي عَمد إلى قتله ظلما ونهبَ داره وصيّرها كُدية من تراب. ولما رأى أهل تافيلالت ما كان يصدر عنه من عنف وظلم وشدّة، انتابهم الرعب فأخذوا يُقْبلون عليه بالهدايا لإرضائه. وتنافس في ذلك الأغنياء والضعفاء.

وحينما أدرك أن أهل تافيلالت أصبحوا خاضعين له أخذ في مكاتبة الآفاق يَعِدُ ويُمنِّي ويحثُّ الناس على الجهاد، ويصف من لم يأته بائعا بشق عصا الطاعة. وكان المهدي الناصري من جملة من راسلهم في هذا الموضوع. وقد أورد المؤلف

(4) نعتُ الغطريس، (م.س)، ص. ص 78–114.

(5) نفسه، ص 78.

نص رسالة المدّعي إليه كما أورد الجواب المفصّل لكل النقط التي أثارتها هذه الرسالة.

الفصل الثاني[6] :

وقد أفرده المؤلف للحديث عن «سيرة الفتّان وما يرتكبه» من الاعتساف والبهتان».

استعرض فيه أسماء من كانوا يشكلون خاصة هذا المدعي وهم بمثابة أعضاء ديوانه الذين كانوا لا يفارقونه في كل وقت وحين. وكانوا أفراداً من أيت عطا وعرب السفالات والسِّيفة والجرف وفزنة إضافة إلى إملوان الذين اتخذ منهم الحراس والأعوان.

وأشار المهدي الناصري أيضا إلى أن هذه الناحية تضررت اجتماعيا واقتصاديا بسبب هذه الفتنة، التي كان وراءها هذا الرجل، «وفسدت الأحوال، وتراكمت الأهوال وعظمت الأوجال، واتسع في الفتنة المجال، وغلبت الفجار، وقلت الأقوات، وارتفعت الأسعار، وقد أمسك الله تعالى مطر السماء حتى مات الناس جوعاً فلم يُنزل قطرة ماء في الصحراء منذ ظهوره إلى حين وفاته»[8].

ومن مظاهر سطوه وظلمه أيضا إرغامه السكان يوميا على دفع مقادير معينة من الخبز والتمر لتوزيعها على الجيش ونظراً للخصاصة التي ميزت اقتصاد المنطقة وقتئذ، فإن ذلك كان مدعاة لأن يجتمع لديه منهم عدد وافر من الرجال وقد ناقش المؤلف حكم الشرع الإسلامي في مسألة إلزام الناس بمثل ما ألزمهم به «الفتان» قائلا : «وذلك أن الفتان خرج عن الطاعة وفارَق الجماعة فحارب الحاشية والأشراف من قرابة السلطان ولبّس على الناس بالسفسطة والبهتان وسارع إلى إيقاد نار الفتنة وإيجاد العدو السبيل»[9] لكي يستولي على هذه المنطقة.

وكما سبقت الإشارة، فإن الفتان لم يسلم من جوره وتعسفه أحدٌ، وهكذا

---

(6) نعتُ الغطريس، ص. ص 114-168.

(7) نفسه، ص 114.

(8) نفسه، ص. ص 117-118.

(9) نفسه، ص. ص 120-121.

استصفى أموال الضعفاء والميسورين على حد سواء مخرّبا ديارهم وقصورهم. وتسلط أيضا على الطلبة وأئمة المساجد وأهل الزوايا كما أطلق أيدي أتباعه في الناس «فسفكت الدماء بلا موجب شرعي بغرض من الأغراض واستبحت الفروج، وانتهكت الأعراض وصار الناس حيارى فقوبلوا بوجه التهاون والاعراض ففر الناس من تافيلالت ونواحيها إلى حيث الأحكام المخزنية والقوانين الشرعية»(10).

وجدير بالملاحظة أن تافيلالت لم تكن وحدها التي عانت الأمرّين من جور وتعسف الداعي بل عانت منه كذلك مناطق أخرى كتودغة واغريس وفركلة وغيرها. وفي هذا الصدد وصف المهدي الناصري الهجوم والحصار الذي تعرّض له قصر تينغير من قِبَل الداعي والذي كان ضحيته عدد من صناديد رجال هذا القصر ذكرهم المؤلف بأسمائهم(11).

حاول الداعي استمالة بعض رؤساء الزوايا المهمين إلى حركته كالشيخ سيدي علي بن العربي الهواري، الذي كان أيت مرغاد من أتباعه، لكنه فشل، ثم أخذ ينتقم منهم الواحد تلو الآخر، وبعث اثني عشر من رجاله إلى سيدي أحمد بن أبي بكر الناصري ففتكوا به غدراً بفناء زاويته بتمكَروت بعد صلاة الصبح يوم 12 ربيع الثاني سنة 1337هـ/1918–1919م، كما بعث قائده الحسن العيساوي لمحاصرة زاوية سيدي علي بن العربي الهواري السالف الذكر. إلا أن العيساوي لم يتمكن من إسقاط الزاوية نظراً لصمود شيخها القوي. وعلى إثر ذلك أرسل «الفتّان» قائداً آخر لمساعدة العيساوي في مواصلة الحصار : إنه علي بن التهامي التزاريني المعروف بـ«بّا علي». قال عنه المهدي الناصري : «كانت دار الخير والصلاح، دأبهم قراءة القرآن والاشتغال بأعمال البر والفلاح إلى أن ظهر فيهم هذا الشيطان فاستخدمه الفتان وغدا في الشر وراح»(12) اشتهر بالصرامة والغلظة وسفك الدماء وهتك الأعراض، كان يُهدِّم القصور ويقتل أئمة المساجد ويصادر أموال أهل اليسار، وكان الفقيه أبو العباس سيدي أحمد بن محمد الخلوفي السرغيني

(10) نعتُ الغطريس، ص 124.

(11) نفسه، ص 219.

(12) نفسه، ص 251.

المراكشي من بين ضحاياه الذين قتلهم غدراً وظلما بقصر كْلميمة[13]. ومن الذين قتلهم أيضا ظلما وعدواناً بقصر أسرير بفركلة الفقيه الحاج العربي بن الفقيه القاضي سيدي البدوي الفيلالي، والفقيه سيدي الهاشمي ابن الفقيه سيدي اسماعيل الهواري[14].

الفصل الثالث[15] :

وتطرق فيه المؤلف للحيثيات التي كانت وراء مقتل مبارك بن الحسين التوزونيني «الفتان» سنة 1338هـ/1919-1920م من طرف قائد جيشه وخليفته محمد بن أبي القاسم الأنكْادي[16]. كما تناول فيه مختلف التطورات السياسية والعسكرية التي أعقبت ذلك كإعلان الأنكْادي نفسه زعيما للحركة، واستوزاره للفقيه أبي حفص عمر الحديدوي[17].

وبعد أخْذ الأنكْادي بزمام الأمور قام بمتابعة العمل العسكري الذي كان قد بدأه سلفه فأمر بمواصلة الحصار على زاوية سيدي علي الهواري بغريس، إلا أن المدافعين عن هذه الزاوية، بقيادة شيخها، أظهروا من الصمود والاستماتة ما جعل المهاجمين من شيعة الأنكْادي يضطرون إلى استعمال الحيلة للدخول إليها. ولما تحقق لهم ذلك، غدر الأنكْادي بالشيخ وأصحابه الثمانية عشر وكانوا «من أفاضل الناس»[18] وقتلهم بطريقة بشعة واحداً بعد الآخر[19].

الفصل الرابع[20] :

وعنوانه «تنصل الأنكْادي من الغدر والنفاق وبيان ما ارتكبه بعدُ من مساوئ

---

(13) نعتُ الغطريس، ص 253.

(14) نفسه، ص 254.

(15) نفسه، ص. ص 268-345.

(16) نفسه، ص 277.

(17) نفسه، ص 287.

(18) نفسه، ص 312.

(19) نفسه، ص 309.

(20) نفسه، ص. ص 345-423.

الأخلاق»[21].

في هذا الفصل أشار المهدي الناصري إلى أن العمل الإجرامي الذي ارتكبه الأنكَادي في حق سيدي علي الهواري كان وقعه على الناس عظيما وتألموا له كثيراً لما كان يحظى به من احترام وتقدير. وشكّل ذلك بداية نهايته إذ أخذ الناس ينفرون منه، فبادر إلى الكتابة إلى الآفاق متنصلا من الغدر والنفاق مدعيا أن قتل الشيخ سيدي علي الهواري كان بسبب فتوى أصدرها في حقه علماء سجلماسة لأنه ربط علاقات مع الفرنسيين بواسطة الأكَلاوي الذي كان قد زارهُ بتينغير أثناء وجوده بها خلال شهر ربيع الثاني 1337هـ/1918م من جهة، ولعدم استجابته لدعوة الجهاد من جهة ثانية، وكان المهدي الناصري من بين الذين كاتبهم الأنكَادي سنة 1338هـ/1919م في هذا الموضوع، وقد أورد المؤلف نص رسالة الأنكَادي إليه[22] وكذا إجابته الطويلة عنها[23]، ولمّا لم ترُقْه تلك الإجابة كان رد فعله سريعا وعنيفا فبعث جيشا بقيادة علي التازاريني للاستيلاء على وادي تودغة. وبمجرد وصوله هناك قام التازاريني بضرب الحصار على قصر تينغير مقر إقامة المهدي الناصري في محاولة للظفر به. إلا أن أهله استماتوا في الدفاع عن قصرهم وما استطاع الدخول إليه، وقاموا بالهجوم على بعض قصور وادي تودغة الموالين للفتان «وتصرّف فيهم البلاء كيف شاء فقُتلت الرجال ونُهبت الأموال وانجزت فيهم القهرية وعدها وبلغت فيهم العقوبة حدها، وتقوى بذلك لف أهل تينغير وكثرت أتباعهم وانتظم في سلكهم كثير [من] أهل الوادي المذكور»[24] وخلال نفس السنة غيّر سكان غريس وفركلة موقفهم من الأنكَادي وحركته فطردوا قائديه عليهم وهما إبراهيم بن محمد العطاوي الحطوشي المقيم بقصر ماكَمان[25]، والحسن العيساوي الدرقاوي النازل بقصر أيت عاصم[26]. ولما علم علي التازاريني بهذا الأمر أثناء وجوده بتودغة عَمد إلى من كان لديه من أيت مرغاد

---

(21) نعتُ الغطريس، ص 345.

(22) نعتُ الغطريس، (م.س)، ص. ص 346-347.

(23) نفسه، ص. ص 347-385.

(24) نفسه، ص. ص 386-387.

(25) نفسه، ص 388.

(26) نفسه، ص 389.

في جيشه فقبض على نيِّف وأربعين منهم وقتلهم جميعا[27] انتقاماً لما فعله إخوانهم من انتكاثهم لدعوة صاحبه. ووقف المهدي الناصري عند الأعمال الهجومية التي قام بها علي التازاريني في وادي تودغة مشيراً إلى الوقعة التي جرت بينه وبين أهل تينغير في فاتح يبراير 1919م، وقد أسفرت عن مقتل بعض الأعيان المشهورين في هذا القصر، أمثال الحاج محمد نايت أوعلي من بني الحاج علي اليوسفي وابن عمه حمو أوعلا[28]. كما أن علي التازاريني استطاع خلال هذه المدة الاستيلاء على قصور وادي تودغة كلها تقريباً إلا قصور أسفّالُو وتينغير وأفَانُورْ الذين شدّد عليهم الحصار «فانقطعت السبل، وارتفعت الأسعار، بلغ مد القمح بمد تودغة عشرة ريال وذلك سوم مائة ريال وخمسون ريالاً بخروبة مراكش وكاد أن لا يوجد أصلاً، وبلغ مد الشعير سبعة ريال والملح لا يكاد يوجد بحال، وقطعوا النخيل، وأفسدوا الأشجار واحتطبوها، وحصدوا الزرع في الفُـدْن واغتصبوها»[29]. ومما اقترفه أيضا علي التازاريني في حق أهل تينغير قَتْلُه غدرا وظلما لمجموعة من طلبة العلم[30]، وفي أعقاب ذلك تلقى المهدي الناصري رسالة من التهامي الأكْلاوي أورد نصها[31] مفادُها أن عليه أن يظل ثابتا وصامدا في وجه المهاجمين.

انتقل المؤلف إلى الحديث عن العمل العسكري الذي قام به علي التازاريني في مناطق أخرى كأيت حديدو ودادس خلال نفس السنة. وهكذا هجم على قصر أيت داوود أحد قصور أيت حديدو ونهبَه[32]، وبعد ذلك أغار على وادي دادس واستولى به على قصور أيت مُوتْنْد، وأيت بويوسف وأيت بُوَمَان وتارموشت. غير أن نائب الأكْلاوي هناك سرعان ما استردها منه وطرده منها، ثم توجه من هناك نحو أيت يحيى بكردوس ونهبهم، وهنا توقف المؤلِّف للحديث

(27) نعتُ الغطريس، ص 389.

(28) نفسه، ص 390.

(29) نفسه، ص 395.

(30) نفسه، ص 407.

(31) نفسه، ص. ص 398–399.

(32) نفسه، ص 401.

عن بطون وأقسام قبائل أيت حديدو[33].

عاد المهدي الناصري إلى الحديث من جديد عن الحصار المضروب على قصر تينغير مشيراً إلى أن حدة الحصار قد اشتدت حتى مات الناس وكاد هذا القصر أن يسقط في يد المحاصرين بقيادة علي التازاريني. وأثناء ذلك توصل سكانه بإعانة مالية من الباشا التهامي الأكْلاوي قدرها 1500 ريال. واستحسنوها فرفع ذلك من معنويات صمودهم[34]. وبعد ذلك بقليل وصل جيش الأكْلاوي إلى تينغير وحاول علي التازاريني أن يمنعه من الدخول إليها[35].

الفصل الخامس[36] :

سرد فيه المؤلف بقية أخبار الأنكْادي ومعاونيه وكذا انهيار أمره ودعوته.

وتميزت هذه المرحلة بتدخل الأنكْادي بتينغير فقاد جيشا إليها وقد حاول التازاريني أن يمنعه من الدخول إليها، لكن محاولته باءت بالفشل وفرّ هاربا يجر وراءه ذيول الهزيمة. وتمّ فك الحصار على تينغير حيث خرج المحاصرون وهاجموا على الفور قصر تاوريرت الذي كان يوجد به منزل علي التازاريني وقتلوا بعض رجاله ونهبوا كل ما فيه من حبوب وبهائم وأثاث. وكان ذلك شيئا كثيرا[38]، أما جيش الأكْلاوي فقد هاجم بعض قصور أيت عطا (واكليم، وتُولْوين، وإيقيدَارْ) فنهبوها وأوقدوا فيها النيران[39]. ووقع الهجوم أيضا على القصور الأخرى التي كان قد سيطر عليها علي التازاريني في وادي تودغة. وجُرِّدت هي الأخرى من كل محتوياتها (حبوب وبهائم وأثاث فاخرة)[40].

---

(33) نعتُ الغطريس، ص. ص 411–412.
(34) نعتُ الغطريس، ص 422.
(35) نفسه، ص 425.
(36) نفسه، ص. ص 423–473.
(37) نفسه، ص 426.
(38) نفسه، ص 428.
(39) نفسه، ص 428.
(40) نفسه، ص 429.

يقول المهدي الناصري إن علي التازاريني لما تأكد لديه مجيء الأكْلاوي إلى تينغير جارّاً معه جيشا مهما قام باعتقال شيوخ تودغة واستصحبهم إلى جبل صاغرو مقرّنين في الأصفاد، وأثناء الطريق فتك بأولئك الشيوخ جميعا[41]، وفي الوقت الذي كان فيه التهامي الأكْلاوي بتينغير ورَد عليه أعيان أيت عطا معترفين بسلطته وملتزمين بطاعة المخزن[42]، وحينما هدأ الوضع بتينغير رجع التهامي الأكْلاوي إلى مراكش تاركا حامية عسكرية يقودها قائد وخليفته، كما ترك ذخيرة مهمة من السلاح. وأمر ببناء القصبة فوق الجبل المطل على قصور تينغير[43].

وتناول المؤلف بعد ذلك مسألة توتر العلاقة بين علي التازاريني والأنكْادي قائلا بأن الوشاة هم الذين كانوا سببا فيها إلى درجة أنهم استطاعوا أن يوغروا صدر الأنكْادي عليه فقام بسجن أفراد عائلته[44]، وحينها اتصل التازاريني بالفرنسيين فوجدوها فرصة سانحة لاضعافهما جميعا فأمدُّوه بالمال والعتاد ليقوم بمحاربته[45]. ولمّا علم الأنكْادي بذلك قتل جميع أفراد عائلة التازاريني[46]، وبينما كان هذا الأخير يُعِد العدة للانتقام من الأنكْادي قبض عليه بعض المرغاديين في الطريق وحزُّوا رأسه. وكان ذلك في شهر فبراير 1919م[47]. وبهلاكه انهار أمر الأنكْادي لما كان يشكله التازاريني من دعامة أساسية في حركته نظراً لبطشه وصرامته. وسرعان ما أخذ الناس ينفضّون من حوله[48].

بعد اختلال أمره بتافيلالت حاول الأنكْادي التقرب من رؤساء بعض الزوايا المهمين بالأطلس الكبير الشرقي. فاجتمع بالحنصالي في زاوية سيدي أبي يعقوب بأسول دون جدوى[49]. ومن أسول انتقل إلى أيت سمكَان المرغاديين فأخذ

(41) نعتُ الغطريس، ص 435.

(42) نفسه، ص 435.

(43) نعتُ الغطريس، ص 439.

(44) نفسه، ص. ص 444-445.

(45) نفسه، ص 445.

(46) نفسه، ص 445.

(47) نفسه، ص. ص 446-448.

(48) نفسه، ص 449.

(49) نفسه، ص. ص 450-451.

يناشد الناس للجهاد[50]. فاجتمع إليه نحو أربعمائة رجل قصد بهم زاوية أبي وكيل يريد الهجوم على الثكنة الفرنسية المقامة هناك، لكنه فشل «فسقط بعض من معه من الأصحاب والعبيد ونجا هو في شردمة قليلة من الرجال تاركا محلته بما فيها من أحمال الريال»[51] ومر بأيت إحيا وعثمان فاتفق مع حراطينهم على الغدر بأحرارهم «ومكنوه من رقابهم وذخائرهم»[52] وكان ذلك في بداية سنة 1340هـ / 1921م. ولما وصل إلى تافيلالت انفض الناس من حوله ولم يعد تابعاً له إلا عدد قليل من أهل السفالات والريصاني وبعض إمْلْوَان[53].

وجدير بالملاحظة أن الأنكّادي بقي في تافيلالت إلى أن احتلها الفرنسيون سنة 1349هـ / 1930م. وإذ ذاك فرّ إلى سوس رفقة جماعة من أيت خباش وأيت حمو وأخذوا يتنقلون من مكان إلى آخر ينهبون ويسلبون إلى أن قبضت عليهم القوات الفرنسية فأرجعت كل واحد إلى بلده. وفي أنكّاد مسقط رأسه عاش الأنكّادي بقية حياته إلى أن توفي بعد الاستقلال بسنتين[54].

أما خاتمة الكتاب[55] :

فتناول فيها المؤلف ما سماه بـ«التحذير من الرئاسة والظهور وإيثار الخمول والعفو وقضاء الحوائج والسيّاسة في الأمور» مناقشا ما يسبّبه ذلك من مشاكل للإنسان.

تذييل الكتاب[56] :

ذيَّل المهدي الناصري كتابه هذا بقصيدة شعرية تتألف من مائتي بيت عنوانها : «هذا بحول الله نيل الأمل فيما مضى للشرفاء من دول». وهي نبذة تاريخية نوَّه

(50) نعتُ الغطريس، ص 459.

(51) نفسه، ص 461.

(52) نعتُ الغطريس، ص 462.

(53) نفسه، ص 463.

(54) محمد المختار السوسي، **المعسول**، مطبعة النجاح الجديدة، 1963، ج 16، ص 305.

(55) نعتُ الغطريس، ص. ص 474-497.

(56) نفسه، ص. ص 499-511.

فيها بسلاطين دولة الأشراف العلويين بدءاً بجدهم الأعلى المولى الحسن الداخل وانتهاءاً بعهد المولى يوسف الذي كان معاصراً له. ومما جاء في مقدمتها :

الحمد لِلّه على الدوام	ثم صلاة اللّه بالتمام
على النبي وءاله الأفاضل	الصادقين الطيبي الشمائل
هذا بحول اللّه نيل الأمل	فيما مضى للشرفا من دول
بنو علي الشريف المنصب	فهمُ بلا ريب أمان المغرب
نسبهم من أصرح الأنساب	سببها من أمتن الأسباب
شهرتهم تغنينا عن بيان	ونعتهم سَما عن الحُسْبان

ترجمة المؤلف :

يمكن استخلاص بعض عناصرها انطلاقا مما قاله عن نفسه في هذا المؤلّف.

هو المهدي بن العباس الناصري يسمّي نفسه أحيانا بمحمد المهدي. ينتمي إلى الزاوية الناصرية بتينغير التي أسّسها في غضون الربع الأخير من القرن الثامن عشر الميلادي الشيخ اسماعيل بن عبد الله بن محمد الشيخ الأكبر المتوفى سنة 1199هـ / 1784م[57]. ومنذ تأسيسها ساهمت هذه الزاوية في تأصيل الثقافة العربية الإسلامية بهذه الربوع. وقد تخرّج منها عدد من الفقهاء الأجلاء أمثال المهدي الناصري وغيره. ويُستخلص أيضا من الكتاب أن المؤلف جال في بعض حواضر المغرب المهمة كفاس ومراكش، لإتمام دراسته وتكوينه العلمي، فالأولى كان حاضرا فيها سنة 1314هـ / 1896م. أما الثانية فلم يُحَدِّد تاريخ زيارته لها، كما أنه زار تافيلالت سنة 1326هـ / 1908م دون تحديد غرضه من تلك الزيارة.

ومهما يكن من أمر، يظهر جليا من خلال الكتاب، أن للمؤلف ثقافة فقهية وأدبية واسعة. كما أن له عدة أشعار كتبها في موضوعات شتى تنم عن حس رهيف ونبل العواطف وصدقها.

أقام المهدي الناصري بزاوية أجداده بتينغير وكرّس بقية حياته بها للحياة العلمية والدينية إماماً ومدرساً، تخرّج على يديه عدد من الطلبة النجباء من بينهم على الخصوص الفقيه أبو العباس سيدي أحمد بن محمد الخلوفي السرغيني المراكشي

(57) نعتُ الغطريس، ص 229.

الذي وصفه المهدي الناصري بـ«الأواه العابد، الناسك... قتل بفم قصر جلميمة بغريس ونهبت داره فضاعت لنا بيده جملة وافرة من الكتب العلمية الغريبة النفيسة إذ كان رحمه الله من أخص الخاصة عندنا وممن طالت إقامته في طلب العلم لدينا، لازم مجالسنا حتى أحاط علماً بما لدينا، ثم سمت همته وذهب لمدينة مراكش...»[58].

بالنسبة لمؤلفات المهدي الناصري فلحد الآن لا نعرف له إلا هذا المؤلف الذي أنهى تحريره «في الساعة الأولى من ليلة الأربعاء 26 صفر الخير عام 1341هـ/»[59] 1922م. إلا أنه أشار إلى وجود نسخة أخرى مختصرة من هذا الكتاب كان قد كتبها قبل هذا التاريخ قائلا : «واعلم أني قد كنت فيما سلف من الزمان كتبت نسخة مختصرة من هذا الديوان خالية من زيادات وقعت بيد بعض من لا تسع مخالفته من الأكابر والأعيان. فمن ظفر بنسخة منها فليعلم أنها أصل وما هنا فرع عنها»[60].

قام العلامة المرحوم محمد المختار السوسي بتلخيص هذا الكتاب في الجزء السادس عشر من كتابه «المعسول»[61] اعتماداً على نسخة يعود تاريخ انتهاء تحريرها إلى الثامن والعشرين من رجب الفرد عام 1340هـ / 1921م، وهذه النسخة بدون شك هي النسخة الأصلية المختصرة التي تحدث المؤلف عنها.

وتُبيِّن المقارنة بين ملخص المختار السوسي بناءاً على النسخة المعتمدة المشار إليها والنسخة التي هي بين أيدينا الآن أن هناك تباينا واضحاً بين النسختين فيما يتعلق بترتيب بعض الأحداث والوقائع حسب الفصول الخمسة التي تشتمل عليهما النسختان. وللعلم فإن الملخص الذي استخلصه محمد المختار السوسي من الكتاب علق عليه في الهوامش بملاحظات أفادها من شاهد عيان آخر كان قد قرأ عليه ذلك الملخص فأخذ يعقّب على بعض المعلومات الواردة فيه تارة بالتصحيح وتارة أخرى بالتعديل. ومهما كانت تلك التعليقات مهمة فإنها لا تغيّر مجرى الأحداث،

(58) نعتُ الغطريس، ص 253.

(59) نعتُ الغطريس، ص 497.

(60) نفسه، ص 496.

(61) محمد المختار السوسي، **المعسول**، ج 16، ص 304.

بل تبيّن أن منطقة تافيلالت والمناطق المجاورة لها عانت من ويلات ما وقع فتضررت اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا وديمغرافيا ونفسانيا، وأدى ذلك إلى فرار العديد من سكانها إلى مناطق أخرى من المغرب بحثا عن الأمن والاستقرار.

كانت للمهدي الناصري علاقات جيّدة مع عائلة الأڭلاويين إلى درجة أن باشا مراكش التهامي الأڭلاوي أصبح يعتمد عليه فيما كان يجري بتينغير، إلا أن ذلك حسب محمد المختار السوسي لم يمنع الأڭلاوي من نفيه من تينغير إلى تلوات «حيث بقي في شبه سجن إلى أن مات في 15 رمضان عام 1349هـ / الموافق 1930م) منبوذاً غير مأبوه به»[63]، كان له ولدٌ التقى به المختار السوسي وقال عنه «فرأيته رجلا حسناً».

منهجيته في الكتابة :

كان لثقافة المهدي الناصري وتكوينه العلمي تأثير واضح في منهجيته وطريقة كتابته التي تتميز بالاستطرادات الفقهية والأدبية والتاريخية. وهذه الظاهرة ــ كما لاحظ ذلك محمد المختار السوسي ــ درج عليها «كل العلماء الناصريين». بَيْد أن مختلف الاستطرادات التي شحن بها المؤلّف هذا الكتاب لا تخلو من فائدة. وقراءة الكتاب تبيّن أن المهدي الناصري حَرص على أن يكون دقيقا وواضحا فيما كتبه عن الأحداث التي سردها بأسلوب عربي متين يُبرز تمكُّنه من موضوعه. وإذ اعتمد في تأليفه على ما عايشه شخصيا من أحداث، فإنه اعتمد أيضاً على مصادر مكتوبة ومسموعة موثوق بها، يقول في شأنها : «فربما أطلنا في بعض المواضيع اعتمادا على ما تجرعناه من الشدائد في تلك الوقائع، وربما أطرينا اتكالا على حسن الظن مع ما اتفق لنا من الوقوف على ذلك في مقيّدات موثوق بها أو سماع ممن يُظنُّ به الثقة والضبط»[64].

أهمية الكتاب :

أشار المرحوم العلامة محمد المختار السوسي إلى أهمية هذا الكتاب قائلا إنه يشكّل

(62) محمد المختار السوسي، **المعسول**، (م.س)، ج 16، ص 305.

(63) المعسول، نفس المرجع السابق، ص 305.

(64) نعتُ الغطريس، ص 494-495.

«صفحة لولاها لجهلْنا كثيراً من وقائع تلك الناحية (أي تافيلالت)، وما تلك الفائدة بقليلة»[65]. وعلاوة على ذلك فهو يختزن معلومات تاريخية مهمة لا نجدها في مصادر أخرى تحدثت عن منطقة تافيلالت والمناطق المصاقبة لها. وإلى جانب ذلك كله سيساعد المهتمين، لا محالة، على تعميق المعرفة التاريخية حول فترة تاريخية تعتبر من أدق فترات تاريخ المغرب ألا وهي فترة بداية التدخل الاستعماري المباشر وما كان له من ردود فعل قوية من طرف المغاربة. ومن هنا فهو جدير بأن يحقَّقَ وينشَر حتى يكون في متناول الباحثين والمهتمين تعميما للفائدة وإغناءاً للتاريخ الجهوي والوطني.

---

(65) محمد المختار السوسي، **المعسول**، (م.س)، ج 16، ص 305.

منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـــ الرباط

1999

رسائل وأطروحات جامعية

Thèses et Mémoires

- ☐ نعيمة هراج التوزاني : الأمناء بالمغرب في عهد السلطان مولاي الحسن (1290-1311/1873-1894) مساهمة في دراسة النظام المالي بالمغرب، يناير 1979.
- ☐ سعيد بنسعيد : دولة الخلافة، دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي، 1980.
- ☐ سالم يفوت : مفهوم الواقع في التفكير العلمي المعاصر، 1981.
- ☐ عبد اللطيف الشاذلي : الحركة العياشية، حلقة من تاريخ المغرب في القرن السابع عشر، 1982.
- ☐ أحمد التوفيق : المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (إنولتان 1850/1912)، طبعة جديدة، جزءان في مجلد واحد، 1983.
- ☐ محمد مزين : فاس وباديتها (1549-1637م)، جزءان 1986.
- ☐ مبارك ربيع : مخاوف الأطفال وعلاقتها بالوسط الاجتماعي، 1991.
- ☐ محمد الأمين البزاز : تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، 1992.

☐ أحمد أبو زيد : التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي الصوتي، 1992.

☐ فاطمة طحطح : الغربة والحنين في الشعر الأندلسي، 1993.

☐ محمد الروكي : نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، 1994.

☐ عبد الرحمن المودن : البوادي المغربية قبل الاستعمار، 1994.

☐ مصطفى الشابي : النخبة المخزنية في مغرب القرن التاسع عشر، 1995.

☐ إدريس بلمليح : المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب من خلال المفضليات وحماسة أبي تمام، 1995.

☐ الحسين أفا : ديوان الحسن البونعماني، 1996.

☐ نفيسة الذهبي : اقتفاء الأثر بعد ذهاب الأثر، 1996.

☐ خالد بن الصغير : المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر، 1996.

☐ زهراء النظام : الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، 1996.

☐ أحمد بوشرب : مغاربة في البرتغال، 1996.

☐ ثريا برادة : الجيش المغربي وتطوره في القرن التاسع عشر، 1997.

☐ حسن الفكيكي : المقاومة المغربية للوجه الاسباني لمليلية، 1997.

☐ عباس رحيلة : الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، إلى حدود القرن الثامن الهجري، 1999.

☐ أحمد بن مبارك السجلماسي : تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، تحقيق الحبيب عيادي، 1999.

☐ نجاة المريني : الشعر المغربي في عصر المنصور السعدي، 1999.

☐ علال الغازي : مناهج النقد المغربي خلال القرن الثامن للهجرة، 1999.

☐ محمد الدغمومي : نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، 1999.

☐ أحمد الزيادي : الاتجاهات الوطنية في النثر المغربي الحديث في عهد الحماية، 1999.

☐ عبد الله تحمي : التصوف والبدْعة بالمغرب، طائفة العكاكزة، القرن 16-17م، 1999.

☐ عثمان المنصوري، التجارة بالمغرب في القرن السادس عشر، 1999.

☐ Abderrahmane Taha : Langue et philosophie, essai sur les structures linguistiques de l'ontologie, Janvier 1979.

☐ Ali Oumlil : L'histoire et son discours, essai sur la méthodologie d'Ibn Khaldoun, 1979.

☐ Abdellatif Bencherifa : Chtouka et Massa, étude de géographie agraire, 1980.

☐ Abdelkader Fassi Fehri : Linguistique arabe : forme et interprétation, 1982.

☐ Ahmed Moutaouakil : Réflexions sur la théorie de la signification dans la pensée linguistique arabe, 1982.

☐ Aziza Bennani : Monde mental et monde romanesque de Carlos Fuentes, 1985.

☐ Larbi Mezzine : Le Tafilalt, contribution à l'histoire du Maroc aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, 1987.

☐ Hassan Benhalima : Petites villes traditionnelles et mutations socio-économiques au Maroc, le cas de Sefrou, 1987.

☐ Mohamed Berriane : Tourisme national et migrations de loisirs au Maroc (étude géographique), 1992.

☐ Ahmed Chaouqi Binbine : Histoire des bibliothèques au Maroc, 1992.

☐ M'Hamed Jadda : Bibliographie analytique des publications de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines (1915-1959), 1994.

☐ Mohammed Kenbib : Juifs et Musulmans au Maroc (1859-1948), 1994.

☐ Mohammed El Medlaoui : Aspects des représentations phonologiques dans certaines langues chamito-sémitiques, 1995.

☐ Bahija Simou : Les réformes militaires au Maroc de 1844 à 1912, 1995.

☐ Mohammed Refass : L'organisation urbaine de la péninsule tingitane, 1996.

☐ Mohammed Kenbib : Les Protégés, contribution à l'histoire contemporaine du Maroc, 1996.

☐ Mohamed Ezroura : Criticism Between Scientificity and Ideology : Theoretical Impasses in F.R. Leavis and P. Macherey, 1996.

☐ Jamaâ Baida : La Presse Marocaine d'Expression Française des Origines à 1956, 1996.

☐ El Houssain El Moujahid : Grammaire Générataire du Bérbére, 1997.

نصوص ووثائق
Textes et Documents

- ☐ محمد بن تاويت : جهاز مقالة (أربع مقالات مترجمة عن الفارسية)، 1982.
- ☐ أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي : التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، 1984.
- ☐ محمد الحكيم الترميدي : إثبات العلل، تحقيق محمد زهري، 1998.

نصوص مترجمة
Traductions

- ☐ جورج ماطوري : منهج المعجمية، ترجمة وتقديم عبد العلي الودغيري، 1993.
- ☐ عبد الرحيم العطاوي، كتاب الروسية.
- ☐ سوزان ميلار : صدفة اللقاء مع الجديد، رحلة الصفار إلى فرنسا 1845-1846، تعريب خالد بن الصغير، 1995.
- ☐ فوزي عبد الرزاق : مملكة الكتاب، تاريخ الطباعة في المغرب 1865-1912، تعريب خالد بن الصغير، 1996.
- ☐ دنيل شروتر : تجار الصويرة، المجتمع الحضري والإمبريالية في جنوب غرب المغرب 1844-1886، تعريب خالد بن الصغير، 1997.
- ☐ مايكل ريفاتير : دلائليات الشعر، تعريب محمد معتصم، 1997.
- ☐ محمد كنبيب : يهود المغرب، 1912-1948، تعريب إدريس بنسعيد، 1998.

بحوث ودراسات
Essais et Etudes

- ☐ محمد المنوني : تاريخ الوراقة المغربية (صناعة المخطوط المغربي من العصر الوسيط إلى الفترة المعاصرة)، 1991.

- □ أحمد الطريس أعراب : الإبداع الشعري والتحولات الاجتماعية والفكرية بالمغرب، من أواخر القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين للميلاد، 1992.
- □ أحمد المتوكل : آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، 1993.
- □ عمر أفا : النقود المغربية في القرن الثامن عشر، 1993.
- □ أحمد شوقي بنبين : دراسات في علم المخطوطات والبحث البيبليوغرافي، 1993.
- □ المكي المروني : البداغوجية المعاصرة وقضايا التعليم النظامي، 1993.
- □ سعيد بنسعيد العلوي : أوربا في مرآة الرحلة، صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة، 1995.
- □ عبد المجيد القدوري : سفراء مغاربة في أوربا، 1910-1922، في الوعي بالتفاوت، 1995.
- □ فاروق حمادة : منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفاً وتحقيقاً، 1995.
- □ المكي المروني : الإصلاح التعليمي بالمغرب (1956-1994)، 1996.
- □ مصطفى بوشعرة : علاقة المخزن بأحواز سلا : قبيلة بني أحسن (1860-1912)، 1996.
- □ محمد المنوني : ورقات عن حضارة المرينيين، 1996.
- □ كلية الآداب : فكر وتاريخ، دراسات وأبحاث مهداة للدكتور مانويل مايشر، 1998.
- □ محمد زنيبر : المغرب في العصر الوسيط، الدولة ــ المدينة ــ الاقتصاد، 1999.
- □ عبد الأحد السبتي ــ محمد الخصاصي : من الشاي إلى الأتاي، العادة والتاريخ، 1999.

- □ El Mostafa Haddiya : Processus de la socialisation en milieu urbain au Maroc, 1991.

☐ Fouzia Rhissassi, A textual Study of Thomas Hardy's Life's Little Ironies, 1994.

☐ El Mostafa Chadli : Sémiotique : vers une nouvelle sémantique deu texte (Problématique, enjeux et perspectives théoriques), 1995.

☐ Ahmed Boukous, Société, langues et cultures au Maroc, 1995.

☐ R. Bourqia, M. Harras, D. Bensaïd : Jeunesse estudiantine marocaine, Valeurs et stratégies, 1995.

☐ Abdesslam Dachmi : De la séduction maternelle négative : étude des interactions familiales au Maroc, 1995.

☐ Daniel Nordman : Profils du Maghreb; Frontières, figures et territoires (XVIII^e^-XX^e^ siècle), 1996.

☐ Mekki Merrouni : Système d'orientation scolaire et professionnelle et préparation des jeunes à la vie active, 1996.

بيبليوغرافيا

Bibliographie

☐ محمد المنوني : المصادر العربية لتاريخ المغرب، جزءان : 1983، 1989.

☐ لجنة من أساتذة الكلية : مرشد الباحثين في قواعد إعداد النصوص للطبع وتصحيحها، 1986.

☐ لجنة من أساتذة الكلية : بيليوغرافية الدراسات الأدبية الجامعية بالمغرب، 1990.

☐ كلية الآداب بالرباط : دليل الأطروحات والرسائل الجامعية المسجلة بكليات الآداب بالمغرب، (**1961-1994**)، الإشراف عمر أفا، 1995.

☐ كلية الآداب بالرباط : دليل الأطروحات والرسائل الجامعية، (**ملحق 1995**)، الإشراف عمر أفا، 1997.

☐ كلية الآداب بالرباط : دليل الأطروحات والرسائل الجامعية، (**ملحق 1996**)، الإشراف عمر أفا، 1998.

☐ كلية الآداب بالرباط : دليل الأطروحات والرسائل الجامعية، (**ملحق 1997**)، الإشراف عمر أفا، 1999.

أعمال الندوات

Colloques

- ☐ اللقاء المغربي الأول للسانيات والسيميائيات، عروض ومناقشات، 1979.
- ☐ أعمال ندوة ابن رشد، 1981.
- ☐ أعمال ندوة ابن خلدون، 1981.
- ☐ أعمال ندوة البحث اللساني والسيميائي، 1984.
- ☐ أعمال ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية، 1985.
- ☐ أعمال ندوة الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن XIX، 1986.
- ☐ أعمال ندوة المغرب وهولندة، دراسات في التاريخ والهجرة واللسانيات وسيميائيات الثقافة، 1988.
- ☐ أعمال ندوة الإمام أبي حامد الغزالي، 1988.
- ☐ أعمال ندوة العلاقات بين البوادي والمدن في المغرب العربي، 1988.
- ☐ أعمال ندوة في الاقتصاد الإسلامي، 1989.
- ☐ أعمال ندوة ثلاثون سنة من البحث الجامعي بالمغرب :

  الجزء الأول : السوسيولوجيا المغربية المعاصرة، حصيلة وتقويم، 1988.

  الجزء الثاني : البحث الجغرافي بالمغرب، تقويم أولي، 1989.

  الجزء الثالث : البحث في تاريخ المغرب، حصيلة وتقويم، 1989.

  الجزء الرابع : اللسانيات الاجتماعية (Langues et société) (باللغات الأجنبية)، 1989.
- ☐ الدراسات الأدبية الجامعية بالمغرب، 1991.
- ☐ المغرب وألمانيا، 1991.
- ☐ الملتقى العلمي لمدينة طنجة :

  طنجة في التاريخ المعاصر (1800-1956)، 1991.

  طنجة في الآداب والفنون، 1992.

  طنجة : المجال والاقتصاد والمجتمع، 1993.

- التاريخ واللسانيات، النص ومستويات التأويل (مائدة مستديرة)، 1992.
- الفكر الفلسفي بالمغرب المعاصر، 1993.
- نظرية التلقي : إشكالات وتطبيقات، 1993.
- علم النفس وقضايا المجتمع المعاصر، 1993.
- دراسات فلسفية (أعمال مهداة إلى الأستاذ الطاهر وعزيز)، 1993.
- التحولات الاجتماعية المجالية الحديثة في الأرياف المغربية، 1993.
- الزكاة وانعكاساتها في المجالين الاقتصادي والاجتماعي، 1994.
- مجالات لغوية : الكليات والوسائط، 1994.
- في ذكرى جرمان عياش، دراسات تاريخية، 1994.
- الإسطوغرافيا والأزمة، دراسات في الكتابة التاريخية والثقافية، 1994.
- المخطوط العربي وعلم المخطوطات، 1994.
- من قضايا التلقي والتأويل، 1995.
- الترجمة والتأويل، 1995.
- مدينة أبي الجعد : الذاكرة والمستقبل، 1995.
- المغارب في العهد العثماني، 1995.
- الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى، 1995.
- التاريخ وأدب النوازل، دراسات تاريخية مهداة للفقيد محمد زنيبر، 1995.
- المصطلح في الفلسفة والعلوم الإنسانية، 1995.
- الشباب ومشكلات الإندماج، 1995.
- اللسانيات المقارنة واللغات في المغرب، 1996.
- الاجتهاد الفقهي، أي دور وأي جديد، 1996.
- دراسات في تاريخ العلوم والإبستيمولوجيا، 1996.
- اندماج الشباب وقضايا الهوية، 1996.

- ☐ إشكال التحقيب، 1996.
- ☐ وثائق عهد الحماية رصد أولي، 1996.
- ☐ كيف يؤرخ للعلم، 1996.
- ☐ الشباب المغربي في أفق القرن 21، 1996.
- ☐ التحقيب التقليد ــ القطيعة ــ السيرورة، 1997.
- ☐ التفسير والتأويل في العلم، 1997.
- ☐ مظاهر التغايرية في المناخ المغربي، 1997.
- ☐ المغرب وإسبانيا خلال القرن 17، 1997.
- ☐ الطفل والتنمية، 1997.
- ☐ الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، 1997.
- ☐ التشريع الدولي في الإسلام، 1997.
- ☐ في الثقافة والفلسفة، دراسات مهداة للأستاذ أحمد السطاتي، 1997.
- ☐ انتقال النظريات والمفاهيم، 1999.
- ☐ البادية المغربية من خلال التاريخ، 1999.
- ☐ الطفل والمدينة، 1999.
- ☐ المعمار المبني بالتراب في حوض البحر المتوسط، تاريخ وآفاق، 1999.

- ☐ Actes 6° colloque international de linguistique fonctionnelle S.I.L.F, 1979.
- ☐ Le Maroc et la Hollande : Etude sur l'histoire, la migration, la langue et la culture :
  Volume 1 : Première rencontre universitaire, 1988.
  Volume 2 : Deuxième rencontre universitaire, 1990.
  Volume 3 : Troisième rencontre universitaire : La recherche scientifique au service du développement, 1992.
- ☐ Quatrième rencontre universitaire : Le Maroc et la Hollande une approche comparative des grands intérêts communs, 1995.
- ☐ Le Maroc et l'Allemagne : Première rencontre universitaire, 1991.
- ☐ Identité culturelle au Maghreb, 1991.

- ☐ Le Maroc et l'Atlantique (Table ronde), 1992.
- ☐ Westermarck et la société marocaine, 1993.
- ☐ Montagnes et Hauts-Pays de l'Afrique, 1993.
- ☐ Mahdisme, crise et changement dans l'histoire du Maroc, 1994.
- ☐ Dialectologie et sciences humaines au Maroc, 1995.
- ☐ Maroc-Belgique : Première rencontre scientifique interuniversitaire, 1995.
- ☐ Cinéma, histoire et société, 1995.
- ☐ Marocains et Allemands, la perception de l'autre, 1995.
- ☐ Huellas Comunes y Miradas Cruzadas : Mundos Arabe, Iberico E Iberoamericano, 1995.
- ☐ L'Afrique du Nord face aux menaces écologiques, 1995.
- ☐ Maroc : Littérature et peinture coloniales (1912-1956), 1996.
- ☐ Cultural Studies, Interdisciplinarity, and The University, 1996.
- ☐ Retif et le Théâtre, 1997.
- ☐ Monde Moderne et Toxicomanie, 1997.
- ☐ Le beau mensonge, 1997.
- ☐ Etudes Féminines Notes méthodologiques, 1997.
- ☐ The Idea of the University, 1997.
- ☐ Migration Intemationales entre le Maghreb et l'Europe, 1999.
- ☐ Torisme et Divloppement Régional et Local (au Maroc et dans les pays en voie de développment), 1999.

المجلات

Revues

- ☐ مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية : من العدد الأول 1977 إلى العدد الثالث والعشرين (1999).

- ☐ Langues et Littératures : du Vol. I (1981) au Vol. XVI (1999).
- ☐ Hespéris Tamuda : du Vol. I (1960) au Vol. XXXVI (1998), + Vol. de l'année 1921 (réedition).

العلامة محمد المنوني في ذمة الله

1999-1919



فقد البحث العلمي في المغرب والعالم العربي والإسلامي أحد أساطينه ورواده الكبار الباحث المحقق أستاذ الأجيال العلامة محمد بن عبد الهادي المنوني، وقد عرفته أجيال الباحثين عالما راسخ الحجة ومحققا متمرسا وخبيرا في علم التراث المخطوط عز نظيره، فقد كان لطلاب العلم الوافدين عليه معينا فراتا، اغتنوا منه إفادة وتوجيها، جمع بين العلم والتواضع، ومواكبة البحث العلمي وتتبع الإصدارات، والاطلاع الواسع، فكان بحق نموذجا للعالم الذي وهب نفسه للعلم واسترخص في سبيله كل شيء.

توفي رحمه الله في 28 غشت 1999 ودفن بمدينة مكناس حيث كانت ولادته في 4 شتنبر 1915.

خلال سنوات 1919-1938 بدأ الدراسة وحفظ كتاب الله وأخذ العلم عن مشاهير العلماء في مدينة مكناس.

التحق بجامعة القرويين بفاس فانخرط في الدراسة النظامية والحرة فأخذ العلم عن علماء ومشايخ كثيرين بين سنوات 1938 و1943 حتى تخرج بعد نيل «الشهادة العالمية» الكبرى، ونال إجازات كثيرة من كبار المشايخ.

انخرط في سلك التعليم بمكناس تدريسا وتفتيشا خلال سنوات 1943-1961 ساهم خلالها بمجهود كبير في إطار الحركة الوطنية وناله ما نال المغاربة في معركة الاستقلال ومقاومة الاحتلال الفرنسي بين 1954-1956 من الاعتقال والمنافي.

ابتداء من سنة 1961 انتقل إلى الرباط لممارسة العمل في فهرسة مخطوطات العديد من الخزانات، وبالخصوص الخزانة العامة، والخزانة الملكية «الحسنية» ورئيسا لمصلحة المخطوطات بوزارة الثقافة. وفهرس أثناء ذلك مخطوطات خزانات كثيرة داخل المغرب وخارجه.

وقضى الفترة الممتدة من 1978 إلى 1999 في التعليم الجامعي أستاذا بكلية الآداب بالرباط لتدريس مادة المصادر وعلم الوثيقة والمخطوط والإشراف على الرسائل الجامعية وإلقاء نفس الدروس في دار الحديث الحسنية ومدرسة علوم الإعلام مع إلقاء محاضرات في ندوات داخل المغرب وخارجه.

وقد أمد المكتبة المغربية والعربية بمجموعة من الكتب والأبحاث من تأليفه أصبحت عمدة في بابها لكل باحث ودارس، كما اتحف هذه المجلة بمقالاته القيمة وخصها بملاحظاته وآرائه السديدة.

تغمده الله بواسع رحمته وأعلى مقامه، أمين

مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء

إلى عموم الباحثين

تهتم مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنشر البحوث والدراسات في مختلف مجالات الآداب والعلوم الإنسانية، وتسعى في رصد أهم التطورات المستجدة في ميدان البحث، وتستوعب الأبواب الآتية :

- دراسات وبحوث أساسية.
- وثائق ونصـوص.
- نصوص مترجمة.
- دراسات وعروض بيليوغرافية.
- عروض لمختلف الكتب والمجلات.

تُسلم جميع المساهمات للمجلة مرقونة، على ألا تتعدى 30 صفحة.

يتسلم صاحب المقال المنشور 30 فصلة من مقاله وسبع نسخ من العدد الذي صدر ضمنه.



مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء

رقم الايداع بالخزانة العامة 1977/1
الرقم الدولي الموحد : 1160 ـــ 0851